حسبي الله

١٧

حواشي المولى عصام الدين احمد المشتهر بطاشكبري زاده
على الحواشي الشريفة الشريفية على الكشاف

من كتب العبد الفقير اليه سبحانه ولي الدين [illegible] مصطفى
كان الله له ولأسلافه



٣١٥

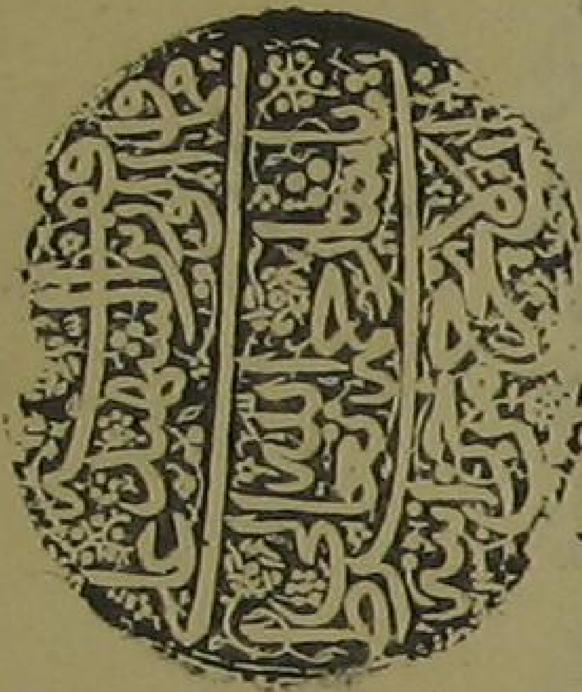
بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد الله على توالي نواله والصلوة على نبيه محمد وآله فقد قال
الفاضل الشريف الجرجاني لا زال من ان يتداركه اللطف الرباني
في حواشيه للكشاف دل بلامي الجنس والملك على اختصاص الحمد
به تعالى اراد الاختصاص الحصري اذ يلزم من اختصاص الجنس
اختصاص جميع الافراد ويلزمه النفي عن الغير عقلا وهذا الملزوم
هو معنى الحصر ولما كان معنى القصر الدلالة على النفي اللازم له اما
بطريق الوضع او بطريق التحوي وكانت الدلالة لكونه التزاما
للبيان او يعين اللزوم في نفسه اسند المط القصر في قوله تعالى
له الملك وله الحمد الى التقديم فقط لاضمحلال اللزوم عند الالتزام
وبهذا التقرير ظهر الفرق بين الحصر والقصر وان دلالة اللام على
الحصر مشروطة بتجردها عن اداة القصر واما عند مقارنتها اياها
فيدل على الاختصاص فقط ومن ذهب عليه هذا الفرق الظاهر
منع دلالة اللام على الحصر مطلقا محتجا باسناد المط القصر الى التقديم
وتوهم اضطراب كلام المحشي حيث سلم تلك الدلالة في بعض
مصنفاته ومنعها في بعضها وغفل عن كون الكلامين بحسب
وجود الشرط وعدمه في المقامين وسيرد عليك الكلام الحافل



ابن كمال

والتفصيل



والتفصيل المشبع عند تفسير سورة الفاتحة ان شاء الله تعالى
ثم ان النسخة القديمة للمحشي هكذا وصف الله تعالى بعد الدلالة
على الحصر جنس الحمد فيه بانزال القرآن وتنزيله ولعل وجه
التغيير التصريح بوجه الدلالة لان فيه خفاء والعدول
عن ذكر الدلالة تبعا مع انه اللائق بالتعرض له اصالة
وذكر الوصف بالاصالة وتبديل الانحصار بالاختصاص
اكتفاء بذكر المنطوق اعني الاختصاص واحالة للانحصار
المفهوم منه على العقل كما هو المناسب لا لعدم استقامة
معنى الانحصار في المقام كما ظن لما عرفت قوله ثم وصفه
قيل انما اتى بلفظ ثم لان التنبيه الآتي ذكره انما يتضح بضميمة ما تقدم
من الدلالة على اختصاص الحمد به وقد افصح عن ذلك ما وقع في
بعض النسخ من قوله وصف الله تعالى بعد الدلالة بدل ما
ذكر ولعلك تقول ان اراد بضميمة ما تقدم تقدمه في الذكر
فمسلم توقف الايضاح عليه لكنه لا يستلزم ذكر ما بعده
بطريق التراخي فلا يكون مرجحا لكلمة ثم وان اراد تقدمه
مع ذكر ما بعده بطريق التراخي فلا نم توقف الايضاح عليه
وما وقع في بعض النسخ انما يدل على التأخر مطلقا فلا يلزم التراخي

ابن كمال

ذكرهما

بل الوجه في ايراد كلمة ثم ان براعة الاستهلال والنسبة لاتي
علة غائية مرجحة لذكر الاوصاف المذكورة بدل غيرها ولا يخفى
ان كلا منهما لا احتياج الي مزيد روية تقتضي التراخي بلا شبهة
قوله تنبيها علي انه نعمة جزيلة يستحق ان يحمد عليها ذهب بعض
الافاضل الي ان تعقيب الحمد بوصف تقتضي كونه محمودا به ثم
علي ذلك اشكالا وهو ان المحمود به لا يشترط ان يكون اختياريا
فضلا عن ان يكون نعمة فكيف يكون نعمة محمودا عليها ثم اجاب
عنه بان تعليق الحمد بوصف تقتضي كونه نعمة مشكورا عليها
وان كان محمودا به وانت خبير بفساد هذا المبني والجواب
اما الاول فلان المحمود به ما يدخل اجمالا في تخصيص جنس الحمد بالله
تعالي من الاوصاف الكمالية وما يذكر بعد كلمة الذي لورود
في مقام الحمد لتعليل ثبوت المسند للمسند اليه لا يكون الا محمودا عليه
واما الثاني فلان المحمود عليه لما كان وصفا اختياريا وكان ذلك
لا يخلو عن الاثار والمنافع بعد ونه من النعم وان لم يصل الي الحامد
والفرق بين الحمد والشكر انما هو بكون متعلق الشكر نعمة واصلة
الي الشاكر دون متعلق الحمد لا ان يكون متعلق الحمد نعمة اصلا
بمعنى كونه منشأ لصدور الاثار والمنافع ومنهم من اجاب بان الضمير

٢

في قوله تنبيها علي انه راجع الي القران دون الانزال وكون
القران نعمة ظاهر لا يحتاج الي التنبيه وانما التنبيه علي كونها
جزيلة يستحق ان يحمد عليها ووجهه ان توصيفه تعالي في مقام
تخصيص جنس الحمد به تعالي باوصاف متعلقة بنعمة صادرة
عنه لا يخلو عن نوع دلالة علي استحقاق تلك النعمة ان يحمد عليها
ولا يخفي عليك ان حق العبارة ح ان يقال تنبيها علي جزالة هذه
النعمة. ثم ان رجوع الضمير الي القران دون الانزال قد بينه
المجيب بان هذا الكلام متسق مع ما سيذكره من قوله وتشهد
من اعضاد كونه نعمة محمودة والضمير هناك راجع الي ما رجع اليه ضمير
اعجازه بشهادة سوق الكلام وهو راجع الي القران لا محالة
ولا يشتبه عليك ان الاتساق بين الكلامين في حيز المنع بناء
علي ان الاول في بيان وصفه سبحانه وتعالي بانزال القران
والثاني في بيان وصف القران بالتاليف والتنظير ونحوهما فلا يلزم
من رجوع الثاني الي القران رجوع الاول اليه علي ان الضمير المنصوب
في انه كما يحتمل ان يكون راجعا الي القران يحتمل ان يكون راجعا
الي الاوصاف المذكورة بتاويل المذكور او المشار اليه والاحتمال
الاول بناسبه ما في كلامه لا لما ذكره من اتساق الكلامين

بل لانه صرح بكون المحمود عليه هو القران والاحتمال الثاني بنا
اول كلامه حيث ساقه لبيان ما فعله المص من وصفه تعالى
بتلك الاوصاف ولكل من الاحتمالين وجه اما الاول فلان
القران اصل والانزال وغيره اوصاف متعلقة به واما الثاني اصل م
فلان كون القران نعمة انما تظهر وتتم بانزاله وتنزيله وما
اردفهما به من ساير احواله قوله وذكر للقران اوصافا كمالية
انما قال للقران ولم يقل له مع سبق اظهاره لدافع لزوم محذور
الاضمار قبل الذكر كيلا يتوهم الكلام من اول الامر رجوع
ذلك الضمير الى مفعول وصف تحتاج الى نوع تاويل يعرف به
انه لو رجع اليه يلزم ركاكة التفكيك منه وبين ضمير اعجازه
وكونه كما لا يخفى قوله وكان متحيرا الخ نقل عنه ابن خلكان
في تاريخه انه كان اذا قصد صاحبا له واستاذن عليه في
الدخول يقول لمن ياخذ له الاذن قل له ابو القاسم المعتزلي
بالباب وحكى انه لما فرغ من تاليفه بمكة خرج الى البطحاء
وقال له وهو في بيت انا شيخ معتزلي قوله لكتاب العربية
والعصبية اما الاول فلاقتصاره من علوم القران على اللطايف
العربية واما الثاني فلتوغله في الطعن في اولياء الله تعالى

و

وفي اهل السنة والجماعة يعرفه من زاول كتابه قوله اشار اليه
بجملة اعتراضية وهي قوله وما هي الا صفات مبتدا وعبر عن
الدلالة بالعبارة بالاشارة اما لكون الجملة اعتراضية او اشا
الى ان مبنى الخطبة على الخطابة فينبغي ان يورد البرهان
فيها بطريق الاشارة قوله ونبه على ان الحدوث الذي نبه عليه
بقوله فسبحان من استاثر بالاولية والقدم الخ اورد عليه ابن كمال
ان المفهوم منه انه لولا تنزه ذاته تعالى عن الشركة في القدم
لما لزمه الحدوث ويلزمه ان لا يكون في ذاته امتناع عن الوجود
المستمر وهذا مخالف لما سياتي من بيان حدوث القران
بما يدل على انه غير قابل للوجود المستمر ونحن نقول المفهوم
الذي ذكره مركب من شرطيتين هكذا لو جاز تعدد القدما
لجاز عدم حدوث القران ولو جاز عدم حدوثه لامكن قدمه
مع انه باطل لما سيورده المص ولا يخفى عليك ان صدق الشرطية
لا يستلزم صدق طرفيها فعلى مذهب القايلين بنفي القدما طرفيه ٤
ومنهم المص صدق مقدم الشرطية الاولى ممنوع وكذا ما يتفرع
عليه فلا ينافي ما سيورده وعلى مذهب القايلين بتعدد
القدما فان اراد بالقران الكلام النفسي فالشرطيتان

مسلمتان عند الاشاعره وكذا طرفاهما لكن بطلان تالي
الثانيه ممنوع وما ذكره المص انما يفيد حدوث الكلام اللفظي
ولا يلزم منه حدوث الكلام النفسي وان اراد بالقران الكلام
اللفظي فالاشاعرة يمنعون صدق الشرطيه الاولي اذ اللازم
من تعدد القدما عندهم قدم الكلام النفسي دون اللفظي
نعم انما يرد علي الحنابلة القايلين بتعدد القدما وقدم
اللفظ ولكن لا محذور فيه لا عند المص ولا عند الشارح قوله
فان صح تردد في الصحة بنا علي احتمال عدم التغير لما قال
الفاضل اليمني والفاضل السيد عبد الله ايضا طالعت
الكشاف بخطه ولم ار فيه كشطا ولا تغييرا وان كان هذا
الاحتمال مرجوحا اذ من الجايز ان يكون التغير في نسخه
اخري لم تر ويويده ما قال ابن خلكان في تاريخه كان   ابن كمال
اصل النسخ خلق ولما قيل له متي تركت كتابك علي هذه
الهيئة هجره الناس غيره الي جعل وهو بمعني خلق
عندهم وانما انزل فاصلاح الناس ولا يخطر ببالك
من هذه الروايه عدم صحة تغيير نسخة خلق الي انزل
الي المص بناء علي الروايه الاخري اذ لا جزم بصحة واحدة منهما

قوله

ابن الخطيب   قوله لفوايد قال بعض الافاضل من فوايد التغيير الاحتراز
في مبدا كتابه عن مخالفة ظاهر قوله صلي الله عليه وسلم
القران كلام الله تعالي غير مخلوق بلا ظهور موجب تاويله
وايضا الانزال ينتظم مع ما يعقبه من الصفات في الدلالة
علي الحدوث دون الخلق وايضا يدخل هو فيما رجع اليه ضميرها
هي دون الخلق وايضا فيه دلالة علي علو شان المنزل
لعلو شان المنزل بخلاف خلق واعترض عليه بان ملك المخالفه   ابن كمال
موجب مذهبه وهو متعين باظهاره ومفتخر باشتهاره وبان
دلالة الانزال علي الحدوث بضميمه قيد التاليف لا وحده وكذا
في الخلق ولهذا يندفع التكلف في ارجاع الضمير وبان
الدلالة علي علو شان المنزل حاصلة بقوله ونزله فلا يفوت
علي تقدير ذكر الخلق ولا يلزم الدلالة عليه مرة اخري والجواب
عنه ان الاعتنا باظهاره والافتخار باشتهاره انما هو
في حياته لوثوقه علي زعمه بامضا مذهبه بانه نير برهانه
ولكن لما خاف من هجر الناس كتابه بعد مماته لزمه الاحتراز
عما يفضي اليه في مبدا كتابه واما التصريح بعد ذلك فانما
هو قضيته البرهان وايضا في الانزال وحده دلالة علي الحدوث

يقول داماد اي الحاجب بسنة ١٠٩

كما سيبينه الشارح وان لم يساعد الخصم على ذلك بخلاف الخلق
وليس المقام ههنا مقام البرهان وهذا القدر يكفي في
الترجيح في المقام الخطابي وايضا الدلالة على علو شان
المنزل المناسب للترجيح لانزال على الخلق لا لاثبات العلو في
نفسه حتى يغني عنه قوله ونزله قوله الاولى ان الخلق
قال بعض الافاضل لا يلزم من استعمال لفظ الخلق الخلق
في معنى الافترا لغة ان ذهب الوهم اليه في مقام الحمد فلا
يلزم عدم حسنه في هذا المقام والجواب ان القاين المذكور
تعليل للترجيح لا للوجوب فيكفي فيه استعمال الخلق في المعنى
المذكور لغة وان لم يحتمل بحسب المقام ولذلك قال فلا
يحسن والا لكان حق التعبير فلا يجوز ويؤيده ما وقع في
بعض النسخ فلا يحسن استعماله في هذا المقام وان اريد به
معنى اخر قوله فقد يراد بمعنى الاختلاق فيما نقل عنه وبهذا
المعنى فسرته المعتزلة ما ورد في الاخبار من ان القران
كلام الله تعالى غير مخلوق اي غير مفترى على الله وهو المناسب
لقوله كلام الله قال بعض الفضلا ذكر الصغاني فيما جمعه
من الموضوعات ان هذا الحديث موضوع ومن العجب ان اهل

ابن الخطيب والكمال رحمهما الله

ابن الخطيب

السنه

السنه استدلوا به على عدم خلق القران والخصوم اجابوا
بان المخلوق بمعنى المفترى ولم يتفطنوا لكونه موضوعا ومن
الفضلا من قال نعم ان الصغاني قد عده من الموضوعات
ومع ذلك لم يسقط عن حيز الاحتجاج به والاحتجاج الى تاويله
لبلوغه في الشهرة بحيث لم يتعرض احد لم يوثر فيه قدح قادح
ثم قال ولا معنى للتعجب المذكور لان الطرفين لم يتعاطوا
دربة لهم في الحديث وكتب التفاسير مشحونة بامثاله كحديث
ابي في فضايل السور اقول ان اراد عدم تاثير القدح بعد
العلم بحاله فليس بصحيح لان ابن الصلاح وغيره صرحوا
بان الموضوع لا تحل روايته لاحد علم حاله في اي معنى كان
الا مقرونا ببيان وضعه وان اراد عدم تاثيره قبل العلم
بحاله فمسلم ولكن يتعجب من غفلة اهل السنة مع شدة
تمسكهم بالكتاب والسنة عما صرح به نقاد المحدثين
من كونه موضوعا وايراد حديث ابي في التفسير كيف لا
يتعجب منه مع شهرة اعتراف نوح بن ابي مريم بوضعه
وكونه محل الملام حتى عيب على الواحدي والثعلبي والزمخشري
في ايداعهم اياه في تفاسيرهم وان اراد عدم تاثيره بمعنى

الكمال

ان الشهرة عندهم بلغت به الى حالة لا يؤثر فيه طعن المحدثين
فلا معنى لدعوى مخالفة قوله لان الفريقين لا دربة لهم في الحديث
قوله مخلوقا وحادثا جمع بينهما مع ان ذكر الحادث لكونه
اخص يغني عن ذكر المخلوقية اشارة الى ان المراد بالخلق — المتروك
المكتوم ههنا المعنى الاخص ولئلا يتوهم اظهار الحدوث
بعد ذلك على كتم الخلق اولا قوله عند الخصم يعني الحنابلة
لان الاشاعرة يوافقونهم في حدوث الكلام اللفظي وانما
يخالفونهم في اثبات الكلام النفسي قوله فاراد ان يكتمه اولا
فيه اشارة الى رد الشارح الرازي حيث رد احتمال
تغيير خلق الى انزل تقية من التشنيع بان قال وهذا عجيب
لانه سيصرح بذلك في قوله وما هي الا صفات مبتدا
مبتدع قوله مستلزمة للحدوث في نفس الامر خص بالذكر
الحدوث ههنا لانه المقصود بالاثبات والجمع بينه وبين
المخلوقية فيما سبق انما هو للنكتة المذكورة هناك وانما قيد
بقوله في نفس الامر لانه غير مسلم عند الخصم قوله من حيث
لا يشعر نفي الشعور بناء على الظن كما هو الملائم في المقام
الخطابي ولا يلزم من ذلك نفيه حقيقة حتى يرد عليه ما توهم — ابن كمال

من

من ان هذا مبالغة في حط شان الحنابلة وهم هم في الورع
والاحتياط حتى قالوا بقدم الجلد والغلاف تورعا واحتياطا
عن اطلاق الحدوث لما له نوع علاقة بالقران ولهذا يؤيد — مع — ابن كمال
ايضا ما قيل ذكره الشارح من الاعتبار انما يناسب مقام
المناظرة دون الخطبة ووجهه ان المقدمات وان كانت
مستلزمة للحدوث في نفس الامر لكن ذكرها واستدراج
الخصم لتسليمها انما هو بطريق الخطاب قوله اذ قد حكم بحدوثه
فيما بعد قال بعض الفضلاء المفهوم منه عدم الفرق بين — ابن كمال
المخلوق والحادث مع ان الثاني اخص فلا يلزم التكرار ولهذا
توقف طايفة من القايلين بحدوثه في اطلاق اسم المخلوق
اقول المراد ههنا مادة اجتماعهما فيلزم التكرار والتوقف
في اطلاق المخلوق انما هو لايهام معنى الافتراء او لاحتمال
ارادة مادة الافتراق والاول لا يدفع لزوم التكرار والثاني
يدفعه لولا انه دافعه بحسب المقام ولزوم التناقض عند
ارادته قوله الرابعة قيل هذه الفايدة وما ياتي بعدها
من الفوايد تقتضي ذكر انزل ولا تقتضي ترك خلق بخلاف
الفوايد السابقة ولا يلزم من ذكره تركه لجواز الجمع بينهما

بان تعالى خلق القران وانزله اول يكفي في الترجيح عدم العلل
السابقة في لفظ طلق من غير ضم لفظ اخر على ان دليل
الرجحان بجوده دلالته على ترك الطرف الاخر وعدم دلالته عليه
قوله واقرب لبينا لا يخفى ان مآل الفائدة الرابعة بيان
رجحان الانزال في كونه محمودا عليه على الخلق ولا مدخل
للقرب لبينا في ذلك فلا يحسن عطفه على ما تقدم في ثلث
وعشرين سنة هذا هو المختار عند المحققين وان صرح
المصنف بعشرين سنة في مواضع واعتذر عنه الشارح التفتازاني
بانه قصد التقريب دون التحديد ويرد عليه ايراد المصنف
رواية ثلث وعشرين سنة بصيغة التمريض حيث قال في سورة
النجم وقيل في ثلث وعشرين سنة ولعل منشاه من الاختلاف
في مدة اقامته صلى الله عليه وسلم بعد الوحي قوله
الكذا الخ ههنا فيه تنبيه على ان التدريج انما يستفاد
من الصيغة عند كون مفعوله مفردا كما في القران فانه عبارة
عن المجموع الشخصي عند المفسرين باعتبار التدريج في اجزائه
فان القران لو نزل دفعة لم يتكثر النزول فاذا اعتبر
التعلق بالمجموع لا يمكن التكثير والتدريج كما في قوله تعالى

لولا

٧

لولا نزل عليه القران جملة واحدة او لم يعتبر التعلق بالاجزاء
ههنا والا لكان متدافعا فلا يرد النقض لهذا الاعتبار على
الاعتبار الاول وقد يقال المفهوم من الترديد الآتي دلالة
نزل على التكثير بحسب الصيغة لا بحسب المقام فبين الكلامين
تناف وانت خبير بان دلالة الصيغة على التكثير انما هي على
الاطلاق واما كونه بحسب الاجزاء فباعتبار التعلق بالاجزاء
فلا منافاة لدلالته على التكثير اورد عليه ان التكثير التدريج
قد يتخلف عن نزل كما عرفت والتكثير يتبعه ولا يكون منجما
قرينة للتكثير ههنا كما توهم لان المنجم هو القران والمراد
به المجموع المشخص فلا يمكن التكثير في كل منهما الا بتاويل او تجوز
وايضا نزل بالتخفيف لازم فيكون التضعيف فيه للتعدية
لا للتكثير فيكون من قبيل موتت الشاه لشاة واحدة اقول
التكثير في المفعول الواحد انما هو باعتبار الاجزاء التي يتعلق
بها الفعل تدريجا وما نحن فيه من هذا القبيل بقرينة منجما
وان تخلف فيما وجد فيه القرينة الصارفة كما في قوله تعالى
لولا نزل عليه القران جملة واحدة وكون المنجم
والقران مشخصا لا ينافي اعتبار التكثير فيه بحسب الاجزاء بل

بنا في اعتباره بحسب الجزئيات ولما اعتبر التعدد في النزول المتعلق
كل منها بجزء من اجزاء القران كما يتعلق المجموع بالمجموع وكان
التكثير باعتبار التعلق الاول والتعدية باعتبار التعلق
الثاني استغنى عن التاويل والتجوز ولهذا ظهر ان التكثير
غير مناف للتعدية في مفعول ذي اجزاء لتعدد جهة التعلق
قوله الموصوف بالحركة حقيقة هو المتحيز بالذات وفي النسخة
القديمة ولا يوصف بالحركة حقيقة وبالذات الا المتحيز بالذات
اعلم ان مبنى السؤال كون القران عبارة عن الكلام الذي
هو من الاعراض السيالة وان اسناد الانزال الى نفس القران
من غير دلالة على محله وتقريره ان المتبادر من اسناد الحركة
الى القران كونه حقيقة لا مجازا اذ لا قرينة على خلافه وكونه بالذات
لا بالعرض لعدم الدلالة على محله اصلا وكل منهما لا يمكن في العرض
لا في القار ولا في السيال بل في الجوهر خاصة واما العرض
القايم بالمحل فلا تعرض له للسايل اصلا فحصر الحركة حقيقة
وبالذات في المتحيز بالذات اضافي ولما كفى في ايراد السؤال
المذكور اعتبار كون حركة القران حقيقة اكتفى به الشارح
في النسخة الجديدة وتقرير الجواب ان الكلام في العرض السايل

العام

٨

القايم بالمحل الغير المتحرك بحركته لعدم استقراره في الوجود
ولا يلزم من عدم ذكر المحل بحسب اللفظ عدمه في الحقيقة بل
ذلك معلوم من الدين بالضرورة فهو من قبيل وصف الكلام
بوصف مبلغه فاعترض عليه بان الشارح جعل الحركة حقيقة هي — الى الخطب
الحركة بالذات وفسر في شرحه للمواقف الحركة بالحقيقة بما يقابل
الحركة بالعرض مع ان الحالة المضادة للسكون متحققة في جالس
السفينة حقيقة بالمشاهدة فلا يصح في السؤال نفي الحركة حقيقة
عن العرض مطلقا بل عن السيال فقط ولا يحتاج في الجواب
الى حمل الاسناد على المجازي اذ المصير الى المجاز بعد تعذر الحقيقة
اقول لما بنى السايل كلامه على ظاهر الامر من عدم اعتبار المحل
نفى الحركة حقيقة عن العرض مطلقا والمجيب وان اعتبر وجود
المحل حقيقة لكنه نفى الحركة عن العرض السيال فاحتاج الى
المجاز في الاسناد وقد يجاب عنه بان الحركة في متعارف — الى الكمال
اهل اللغة انتقال من مكان الى اخر فما لا حظ له من المكان
لا يوصف بها حقيقة عندهم ولذلك حصر موصوفها في المتحيز
بالذات وانت خبير بان للعرض مكانا كالجوهر وان للقار
منه انتقالا معه بالتبعية وحصر موصوفها في المتحيز بالذات

لا اعتبار الحركة في السؤال عن العرض المستحيل لا العدم اتصاف العرض بالمرة
بالحركة تبعا على ان متعارف اللغة لا يساعد عدم حركة العرض
القار تبعا الا ترى انه لو قال قائل تحرك الجسم ولم يتحرك بياضه معه — ببياضه
لنسب قائله الى سخافة العقل نعم لو نفى الحركة حقيقة عن الاعراض
المستقرة مطلقا او عن السيالة القائمة بالمحل لكان له وجه
الا انه لا يدفع الاعتراض عن السائل الا ان نفي الحركة عن العرض
مطلقا او لا يوافق كلام المجيب ايضا لان نفيه الحركة عن
السيالة لعدم استقرار اجزائها في الوجود لا لعدم حظها
من المكان **قوله** هو المتحيز بالذات اعترض عليه بان هذا الحصر — ابن الكمال
مبني على تفسير الحركة بالانتقال المكاني والمعتبر في النزول مطلق
الانتقال الشامل للاعراض فلا يلزم من عدم اتصاف الاعراض
بالحركة عدم اتصافها بالنزول وليت شعري ما الذي اراد
بمطلق الانتقال الذي يتصف به العرض ويكون النزول
عبارة عنه ان اراد انتقاله بدون المحل او عن المحل فهما
ممتنعان مطلقا سواء كان في النزول وفي غيره وان
اراد انتقاله تبعا للجوهر فهو جار في العرض القار بل هو حركة
للعرض حقيقة صرح به ارباب المعقول ومن قال انه حركة بالمجاز — خطابي وابن الكمال

فقد

فقد افصح عن قلة دربته في العلوم العقلية ولعله اغتر بجعل الشارح
حركة القرآن مجازا لكنه من الاعراض السيالة وغير مختص بالنزول
كما توهمه المعترض **قوله** سواء كانت اجزاؤه مجتمعة قيل فيه رد — ابن الكمال
للفاضل التفتازاني حيث جوز حركة الاعراض القارة تبعية
المحل مع ان الاعراض لا تتصف بها الا مجازا وانت خبير بما ذكرنا
ان الحركة حقيقة في الاعراض القارة وان كانت تبعا وانما التخالف
بين التقريرين هو ان الشارح الفاضل نفى السؤال على ظاهر الحال
من عدم ذكر المحل فلزمه نفي وجه الحركة عن العرض القار له
والفاضل التفتازاني نفى السؤال على حقيقة الحال من عدم
وجود العرض بدون المحل فنفى الحركة عن السيال فقط ولكل وجهة
قوله بما يوصف به مبالغة قيل عدل عن الطريقة التي سلكها — ابن الكمال
الفاضل التفتازاني في الجواب لوجود خلل فيها وجوابه ان — تقريره
القرآن الذي كان عبارة عن الحروف الملفوظة لما لم يتحرك
بالمحل لعدم استقراره في الوجود جعل حركة المحل حركة له مجازا
لقيامه به في الجملة ولو عند ادائه الى المنزل اليه او لقيام احد
مصاحبيه اعني الصور المحفوظة والمكتوبة بالمحل فيكون المجاز
في الاسناد وسقط رفاه على الحقيقة وربما يجعل الانزال مجازا

عن الاظهار في اللوح المحفوظ والقران عن السور المحفوظة والمكتوبة
فيكون الاسناد حقيقيا الا انه يفوت ح صحة حمل الكلام المؤلف
المنتظم على حقيقته ولا تتم الدلالة بذلك على حدوثه وتعرض الخلل على
ما ذكره القائل اما اولا فلانا نمنع كون المبلغ محلا للكلام
وانما هو محله الهواء لانه من جنس الصوت القائم به واما ثانيا
فلان الانزال اذا كان حقيقة في السور المحفوظة او المكتوبة
لا يكون القران منزلا ولا حالا في المنزل فلا يدل الانزال
على حدوثه بخلاف الملفوظة فانه وان لم ينزل قرنا حقيقة
لكنه يحل في المنزل واما ثالثا فلان في ارتكاب المجاز في
نزول الملفوظة ضرورة لدلالة الرواية عليه ولا ضرورة في
المكتوبة اذ كون الانتساخ بعد النزول يدل على عدم نزول
المكتوبة والجواب عن الاول ان المبلغ محل للكلام بحسب
متعارف اللغة وعن الثاني ان مراده ان القران
حقيقة في الملفوظة لكن قيامها بالمحل في الجملة اما عند الاداء
او باعتبار قيام المحفوظة او المكتوبة وعن الثالث ان ارتكاب
المجاز ليس لاجل الملفوظة واعتبار المحفوظة او المكتوبة لاقامة
قيامهما بالمحل مقام قيامها به قوله وصاحب الكشف قد حذف

الشارح

الشارح هذا الكلام الى سابقه في النسخة الجديدة وعلقه على حواشيه
ولعله اطلع على نوع ضعف فيه قوله وحمل الانزال اعلم ان
الانزال في اللغة تحريك الشيء من علو الى سفل كما في نزلت
القطرة وقد يستعمل عرفا في لغاية هذه الحركة وهو معنى
الايواء كما في نزل الامير بالقصر وقد توهم الفاضل الرازي
كونه حقيقة فيه لغة وليس كذلك لعدم تبادره الى الذهن
في متعارف اللغة الا على الاول ثم ان التحريك لا اقتضاء
كون المتحرك جوهرا او عرضا فاذا لزم ارتكاب المجاز
في انزال الكلام الذي هو من الاعراض السيالة وذلك لا
متناع نزول الصفة عند من اثبت الكلام النفسي وامتناع
انتقال الاعراض عند من نفاه والمناقشة بان انتقال
الاعراض مع المحال ليس بمحال مدفوعة بان الكلام في الاعراض
السيالة فللمجاز في الثاني طريقان احدهما وصف الالفاظ
بوصف مبلغه واختاره الفاضلان التفتازاني والجرجاني
وثانيهما اثباته في السماء الدنيا بعد اثباته في اللوح
ويكون الحصول فيهما منزلة الحركة من احدهما الى الاخر
وجوزه الفاضل الرازي في الاول طريقان ايضا تنزيل ايجاد

وللمجاز م

الالفاظ والحروف في اللوح منزلة وجوده فيه ثم نزول
الحصول فيه منزلة الحركة فاختاره الفاضل الرازي وثانيهما
استعماله في الاظهار في اللوح بعد الكون في علم الله تعالى
تنزيلا للتحريك المعنوي منزلة التحريك الصوري فاختاره
صاحب الكشف واعترض عليه الفاضل التفتازاني كما
اشرنا اليه فيما تقدم بانه لا يصح حمل المؤلف والمنظم على
القران حقيقة ولا يتم بذلك الدلالة على حدوثه اقول
هو لا ينفي اطلاق القرآن على الكلام اللفظي ايضا فيصح حمل
المذكور وتتم الدلالة المذكورة نعم هو حمل الكلام على ما لا
يرضى به صاحبه لكن يمكن ان يكون مراده بيان طريق
المجاز في نزول الصفة وان لم يرده المتن ويؤيده ذكر اولا
انزال القران الى السماء الدنيا دفعة واحدة وتشبيه
الى المصنف ثم اورد اشكالا في انزال الصفة واستقلال
اللفظ ثم حمل الاول على الاظهار والثاني على الاسناد
المجازي لانه اكتفى بذكره في التنزيل لاشتراكهما في المجاز
وبهذا التقرير اندفع ما ذكره بعض الافاضل من ان صاحب
الكشف انما حمل الانزال على الاظهار لاستحالته على استعارة

الى الخطب

لطيفه

لطيفة لا توجد في لفظ التنزيل بناء على عدم اعتماده على رواية
نزوله الى السماء الدنيا دفعة واحدة ولا يخفى عليك ضعفه
هذا البناء لان المروي المذكور مسوق لبيان طريق المجاز في
اللفظ ولا يتوقف بيان طريق المجاز في الصفة على عدم صحته
قوله بل ذاتا وذلك لتوقف الظاهر في اللوح على الكامن
في علم الله تعالى وايضا المكان الظاهر جزئيا والكامن
كليا اعتبروا ايضا التأخر رتبة وضم الشارح التأخر شرفا
لا مصنفا على مرتبة الموجد تعالى ذلك ومنهم من جعل الاولين
بمعنى واحد في متعارف اللغة والكلام فيه ولذلك
اكتفى بالتعرض لبيان التأخر رتبة ولو اوردهما على مصطلح ارباب
النظر لتعرض لبيان التأخر الذاتي ايضا بل كان ذلك احق
فالتعرض له والشارح لغفوله عن هذا القصد غير عبارة
صاحب الكشف الى ما ترى وعبارته بل ذاتا ورتبة فانت
خبير بان كلامه على طريقة ارباب الكشف والشهود الموافقة
لطريقة ارباب النظر ههنا وعدم التعرض لبيان الاول لظهور
توقف الظاهر على الكامن قوله والعلة الاعلى قبل لا حاجة
الى بيان علو رتبة العلة تماما المقصود اول ذلك الاظهار

اقتضا تقديم الكامل في علم الله تعالى على اللوح لتقدم الظاهر
في العلم عليه لا اشتراكهما في الكلية وامتيازا الظاهر في اللوح
عنهما من جهة الجزئية قوله ثم اظهره الله تعالى وتحقيق كيفية
هذا الاظهار على طريقة ارباب الكشف والشهود تقتضي
تقديم مقدمة وهي ان اصل الصفات السبع الحيوة والسمع
العلم الحاصل فيه صور الاشياء وتسمى كلياتها بالمهات والحقائق
وجزئياتها بالهويات وتسمى في لسان القوم بالاعيان
الثابتة اي الثابتة في العلم لا في الخارج والسمع هو تعلق
علمه بكلامه والبصر تعلق علمه بالحقائق على طريق الشهود
والارادة تابعة للعلم وتتبعها القدرة وتحصل من اجتماعهما
الكلام وقيل يحصل من اجتماعهما صفة التكوين وصفة
الكلام هي التكوينات المتعلقة بالكلام اذا عرفت هذا فاعلم
ان الصور العلمية الالهية حاصلة في العقل الاول اجمالا وهو
المسمى بروح القدس والقلم الاعلى وتلك الصور هي المعبر عنها بلوح
القضاء وام الكتاب وان النفس الكلية المسماة باللوح
المحفوظ مشتملة على جميع جزئيات ما اشتمل عليه العقل الاول
تفصيلا وهي المعبر عنها بلوح القدر والكتاب المبين

العلم

الكلية م

والنفس

والنفس المنطبعة المسماة بلوح المحو والاثبات مشتملة على الصور
المفصلة المتغيرة للجزئيات الثابتة للنفس الكلية ولتغيرها اشترط
ظهور تلك الصور بالاوضاع الفلكية المعدة لتلك الذوات
ان تلتبس تلك الصور مع احوالها الفائضة عليها من الحق
سبحانه وتعالى فظهر من هذا ان الاعيان الثابتة اي
عينها العلم لما كانت طالبة لوجودها بلسان استعدادها
منها الارادة واظهرتها القدرة من مكامن البطون
الى منصة الظهور فيتنزل اولا الى الكلية الاجمالية ثم الى
الجزئية التفصيلية ثم تنزل الى مرتبة داخلة تحت الزمان فالمرتبة
الثانية التي هي مرتبة الظهور في اللوح متاخرة عن الكمون
في العلم ومتقدمة على الزمان وهذا التاخر بمراتب لان
النفس الكلية متقدمة على الفلك المتقدم على الحركة المتقدمة
على مقدارها الذي هو الزمان قوله الذي هو نفس الكل
وفي الايراد بطريق الاضافة اشارة الى انها محركة لجميع الافلاك
من المشرق الى المغرب فيكون نفسا للكل ولا ينافيه الارادة
بطريق الوصفية كما ظنه البعض وقال العبارة الصحيحة النفس
الكلي لان النفس موصوفة بالكلية لا مضافة اليها قوله وهو متاخر

الى الكمال

عما ذكر بمراتب الصدور راجع الى مقدار الحركة ومراتب التأخر
قد تبين مما اسلفناه انما اعترض عليه اما اولا فلانه
ان اراد بقوله عما ذكر الظهور فلا نم التأخر لجواز ان يكون
الظهور بعد حركة الفلك الاعظم ومقدارها وان اراد العلم
الاعلى ونفس الكل فالتأخر مسلم ولكن لا يفيد المطا الذي
هو بيان عدم كون الظهور زمانيا اذ لا يلزم من تقدمهما
على الزمان تقدما لظهور عليه فيجوز ان يكون الزمان
ايضا متقدما على الظهور فيكون الظهور زمانيا لا بد
لنفي ذلك من دليل ولا يدل عليه قوله ثم اظهره الله لان كلمة
ثم ههنا للتراخي الرتبي مع انه دعوى بلا دليل على ان اللازم من
هذا الكلام تأخره عن العقل الاول ونفس الكل ولا يلزم
منه تأخره عن مقدار حركة الفلك الاعظم اذ التأخر عن المحل
لا يستلزم التأخر عن الحال واما ثانيا فلان الزمان
لا يحتاج الى الظهور فكيف يكون متأخرا عنه بحسب الذات
واما غير التأخر الذاتي فغير معتد به في المقام ولو سلم
ذلك فلا نم انه بمراتب اقول اما الجواب عن الاول فباختيار
الشق الاول والظهور مقارن لصدور اللوح عنه تعالى

بناء

بناء على ما تقرر عندهم من ان معلومات العقول والنفوس
بالفعل وليس لهو الا كمال مسطور واما الجواب عن الثاني فبما مر
من بيان تقدم النفس الكلي على الزمان وان للظهور معية
معها لعدم جواز خلوها عندهم عن الكمالات الممكنة لها
ولا شك ان ما مع المتقدم على شيء متقدم عليه بالضرورة وايضا قد
مر بيان مراتب التأخر فيما تقدم وقد يجاب عن الاعتراض
الثاني بان صدوره راجع الى الفلك فلذلك صدره بالفا (لواو)
الحالية لا الى الزمان كما توهمه المعترض والا لكان حق التعبير
تصديره بالفاء التفريعية وتأخر الفلك عن الظهور بمراتب
محقق عند ارباب الكشف ح قالوا المرتبة الرابعة عشرة من مراتب
الوجود هي اللوح والثالثة والعشرون منها هي الفلك الاطلس
اقول قوله لان الزمان دليل لقوله وهذا الظهور ليس
بزماني فهو صغرى وكبراه قوله وهو متأخر وحق الكبرى التصدير
بالواو ثم ان اراد بالمراتب طولها وهي ما اشار اليه في سابق
كلامه كما بيناه لا انما لم يكن له ذكر اصلا وما ذكره ارباب الكشف
من المراتب فروع لتلك الاصول فلذلك لم يتعرض لها قوله
انه مبني على قواعد الفلسفة من كون القلم واللوح والزمان هي الامور

المذكورة كذا نقل عنه في الحاشيه واورد عليه انه ان اراد انه
مبني علي قواعدهما الباطله فلا نم ذلك اذ لا نص يدل علي خلافه
ولا قام دليل علي بطلانه وان اراد انه مبني علي قواعدهم وان كانت
حقه وانه غير جايز فذلك خروج عن الانصاف والجواب
ان مراد الشارح ان البنا علي قدم الامور المذكوره حمل للكلام
علي ما لا يرضي به صاحبه نعم يرد عليه ما اسلفناه من ان
مراد صاحب الكشف ليس بيان مراده بل بيان معني النزول
علي القايلين بالصفه كما بيناه **قوله** وان لكونه في علم الله
تعالي تقريره ان الكامن في علم الله تعالي لا بد ان يكون
ازليا والا لكان الحق سبحانه وتعالي في الازل خاليا عن
العلوم ثم حدثت له تعالي عن ذلك علوا كبيرا فاذا لم
يتاخر الظهور عن الكمون زمانا بل ذاتا كان ازليا
بناء علي ان الظهور ليس بزماني اذ لو لم يكن ازليا علي تقدير
تاخره عن الكمون ذاتا بل كان حادثا زمانيا لكان متاخرا
عنه زمانا اتفاقا من المتكلمين والحكما وانه خلاف المفروض
فاذا كان الظهور ازليا يلزم قدم اللوح والقلم ايضا اي
كلزوم قدم الظهور وذلك اللازم الذي هو قدم اللوح والقلم
باطل

اللازم

باطل عند المتكلمين ومنهم المصنف فيلزم بطلان ملزومه
وملزوم ملزومه **قوله** كان ازليا اعترض عليه بان قول
صاحب الكشف ثم اظهره الله تعالي صريح في تاخر الظهور
عن الكمون الذي هو عبارة عن عدم الظهور فكما فلا يكون
الظهور ازليا اصلا لان الازليه تنافيها المسبوقيه
بالعدم ولا يلزم من نفيه تاخر الظهور عن الكمون زمانا القول
بازليته معني اذ لو كان حادثا لتاخر عنه زمانا اتفاقا لان
مراده نفي التاخر عنه زمانا علي متعارف اللغه كما مر ثم قال
وبهذا البيان تبين ان ما اورده انما يرد علي ما فهمه فلا يرد
بالايراد علي الفهم لا علي المفهوم اقول ان اراد تاخر الظهور عن
الكمون زمانا فلزوم المسبوقيه بالعدم مسلم لكن كلام صاحب
الكشف صريح في خلافه حيث قال لا زمانا بل ذاتا وكذا قوله
ثم اظهره الله تعالي انما هو علي التاخر الرتبي دون الزماني كما ذكرناه
وان اراد تاخره ذاتا فلزوم المسبوقيه بالعدم ممنوع بل
اللازم المسبوقيه بالغير وذلك لا ينافي الازليه وصدق عدم
الظهور علي الكمون انما هو بمعني انه ليس عين الظهور لا بمعني سلب
الوجود عن الظهور حيث البنا علي متعارف اللغه فقد عرفت حاله

الكل

فظهر من هذا ان فهم الشارح المحقق بري عن دايرة الايراد وكم
من عايب قولا صحيحًا اذ لو كان حادثا اعترض عليه بانه ان
اراد الحادث الزماني فالملازمة مسلمة لكن التقريب
غير تام اذ لا يلزم من نفيه الازلية لثبوت لواسطة سيما
وهو الحادث لغير الزماني المسبوق بالعدم والظهور
من هذا القبيل لما عرفت وان اراد الحادث بمعنى اخر
فالملازمة ممنوعة اقول اراد الاول والتقريب تام اذ
الكلام في حدوث الظهور المفروض تاخره ذاتا عن الكون
الازلي فاذا بطل تاخره زمانا تعين ان يكون ازليا
لما عرفت فيما قررناه من التقرير فلا مجال ههنا لاحتمال
اخر وهو سبق العدم عليه وما ذكره من صدق عدم الظهور
على الكون فقد مر حاله انفا قوله اتفاقا اي من
المتكلمين والحكماء اعترض عليه من وجهين احدهما ان الكلام
ههنا ليس على مصطلح ارباب النظر فاتفاقهم لا يجدي ههنا
نفعا اقول قد عرفت جوابه فيما مر وثانيهما انا لا نم ان التاخر
الزماني لازم للحادث الزماني اتفاقا لان نسبة التقدم
والتاخر اما ان تكون بين ازليين ثابتين او بين زمانيين
متغا

متغايرين او بين ازلي ثابت وزماني متغير فالاول بالذات
والثاني بالزمان اتفاقا ايضا واما الثالث الذي نحن فيه
من هذا القبيل فبالذات عند المتكلمين لانهم لا اشتراطهم
في التاخر الزماني كون المتقدم زمانيا ايضا سموا ما لم يوجد
فيه الشرط منها لا يجتمع فيه السابق مع اللاحق تقدما بالذات
وجعلوه قسمًا سادسًا لاقسام التقدم فتاخر الظهور عن
الكون بالذات لا بالزمان عندهم واما الحكماء فانهم وان قالوا
انه بالزمان لعدم اشتراطهم في التاخر بالزمان الشرط المذكور
لكن لم يلزم من كون المتاخر بالزمان عندهم ايضا واجيب عنه
من وجهين احدهما ان الكون ثابت غير متغير ولما فرض
حدوث الظهور وجب كونه زمانيا متغيرا فيكون تقدم
الكون غير زماني وتاخر الظهور زمانيا البتة اقول المراد
بالتاخر الزماني ان لا يجامع المتقدم المتاخر لوجوده في
زمان قبل زمانه وذلك لا يتصور بين الثابت والمتغير
كما عرفت ولهذا لم ينقل احد من الموثقين بان افعاله تتاخر
عن الصانع بالزمان واللازم من كون الظهور زمانيا دخوله
تحت الزمان لا تاخره عن الظهور بالزمان لان ذلك يقتضي

وجود الكون ايضا في الزمان وانه محال جزما تعالى علمه سبحانه وتعالى عن التغير وثانيهما ان مراد الشارح تفريع التاخر الزماني على فرض كون الظهور حادثا زمانيا ولما كان الفلك الاعظم وحركته ومقدارها قديما على مذهب الحكماء لم يلزم من تاخر الظهور عن الكون الازلي الواقع فيما مضى من الزمان كون التاخر زمانيا اقول لا زال ان اطلق على عدم الاولية كما هو القول الصحيح لا يصح وقوع الكامن في الزمان لعدم الزمان وكذا ان اطلق على استمرار وجود في ازمنة متعددة غير متناهية في جانب الماضي كما قال به البعض اما لكون هذه الازمنة من تعملات الوهم واختراعا او لعدم امكان كون الكامن زمانيا لما عرفت فلا يكون . الظهور المفروض حدوثه في الزمان متاخرا عن الكمون بالزمان لما عرفت ويمكن ان يوجه كلام الشارح الفاضل على وجه لا يرد عليه الاشكال وهو ان مراده بالحادث الحادث الزماني لتبادره عند الاطلاق وبالتاخر التاخر عن العدم لا عن ذلك الازلي ولكون التاخر عن العدم لازما بينا للحادث لم يتعرض لذكر العدم ولا يخفى ان التعرض

لهذا

لهذا المعنى اتفاقي عندا لفريقين قوله والقران في اللغة مصدر بمعنى الجمع اشار بقوله مصدرا الى رد ما قيل انه اسم غير مشتق كالتورية والانجيل غير مشهور وبتقديم معنى الجمع الى انه اصل اللغة ومعنى التلاوة استعمال اللغة سميت بها لجمعها بين الحروف في الذكر ولهذا يظهر وجه قول الفاضل التفتازاني نقل الى المجموع المتلو ولم ينقل الى المجموع المفرد قوله قراءة وقرانا ايراد القراءة ههنا دون الاولى لاختصاصها بمعنى التلاوة ومما قيل انه يرد في معنى الجمع ايضا استشهادا . وقع في الصحاح من قوله قرانا لكتاب قراءة وقرانا ومنه سمي القران وقال ابو عبيدة سمي القران لانه يجمع السور فغير صحيح لان قرات هناك بمعنى تلوت وما ذكره ابو عبيدة بيان وجه استعمال اللغة لا الاشارة الى ان قرات بمعنى جمعت قوله ثم نقل الى هذا المجموع المقروا في تكلمه ثم اشارة الى ان هذا النقل بغلبة الاستعمال المقتضية للتراخي وضمير نقل راجع الى القران وكون لفظه مصدرا لا يمنع كونه بمعنى المفعول عند النقل فالقران فعلان بمعنى المفعول جعل اسما للكلام المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم كما صرح به الفاضل

التفتازاني في شرح التلخيص وكذا الفاضل الجاربردي
في شرح الكشاف ولكونه صفة في الاصل دخله الالف
واللام بعد النقل قال الفاضل التفتازاني في شرحه
للكشاف القران في اللغة الجمع ثم نقل الى المجموع المتلو وفي
التلويح القران في اللغة مصدر بمعنى القراءة غلب في العرف
العام على المجموع المعين من كلام الله تعالى المقروء على السنة
العباد قيل ولقد احسن هذا الفاضل التفتازاني
في هذا المقام من وجهين احدهما انه لم يجمع بين معنى المشترك
وانه غير جائز وثانيهما انه اثر معنى الجمع ههنا لانه الاصل الدائر
في جميع تصاريفه واراد هذا القائل بهذا الكلام الرد
على الفاضل الجرجاني حيث جمع بينهما واعترض على كل
من هذين الوجهين اما على الاول فلانه يكفي في النقل وجود
الوضع في المنقول عنه ولا يلزم الاستعمال فيه حتى يلزم جمع
المذكور ولئن سلم لزوم الاستعمال فيه لكن يكفي فيه الاستعمال
متناوبين غير جمع ولئن سلم لزوم الاستعمال بطريق الجمع
لكن لا نسلم امتناعه اذا كان المستعمل متعددا كما في
نقل القران لانه منقول عرفي اذ يكفي فيه ملاحظة

الاستعمال فيهما معا والمحال وقوعه لا ملاحظته واجيب عنه
بان النقل ليس عن مجموعهما اذ المشترك غير موضوع له
ولا عن كل منهما معا والا يلزم تكرار النقل ولم ينقل ذلك عن
احد بل عن كل منهما بدلا عن الاخر اقول المفهوم من قول الشارح
ثم نقل الى المجموع المقروء النقل عن كل منهما معا فهذا الجواب لا
يدفع الاعتراض عنه والحق في الجواب انا نسلم كفاية الوضع
لمعنيين وامكان الاستعمال فيهما بحسب الاطلاقين لكن
ذلك في المنقول عنه ومراد القائل المذكور وجود الاستعمال
فيهما في المنقول اليه وكونه بحسب اختلاف الاطلاق الواحد
متعين فيه للزوم اعتبار المعنيين فيه معا علاقة للنقل فلا
يمكن اعتبار الترتب فيه ولا نفع لاعتبار تعدد المستعمل
لعدم اعتبار جمعهما في المنقول اليه قوله واما الاعتراض على
الوجه الثاني فهو ان الشارح التفتازاني وان صرح في شرح
الكشاف بنقله عن معنى الجمع اصلا لكن اشار الى نقله عن معنى
التلاوة ايضا وان صرح في التلويح بنقله عن معنى التلاوة لكونه
اشهر في القران لكن اشار الى نقله عن معنى الجمع ايضا فيتحد
ح كلام الشارح حينئذ واجيب عنه بان كلامه في التلويح

في النقل بطريق الغلبة وذلك مخصص لمعنى التلاوة وكلامه في شرح
الكشاف في مطلق النقل وذلك جار في كلا المعنيين وانما اختار
منهما معنى الجمع لكونه اصلا دايرا في جميع تصاريفه اقول
لا يجدي هذا الفرق في دفع الاعتراض بعد تسليم ذكر احد
المعنيين صراحة والاخر اشارة في كل من المقامين وتحقيق
المقام بحيث يندفع عنه الاوهام ان القران في اصل اللغة
موضوع لمعنى جمع الاجزاء اعراضا كانت او جواهر لانه المعنى
الداير في جميع تصاريفه فيكون استعماله في كل نوع
منها كالحروف والكلمات مثلا انما هو لوجود معنى الجمع
فيها فيكون مشتركا معنويا وتوهم الاشتراك اللفظي
بعيد اذ يحتاج فيه الى عدم اعتبار العلاقة واعتبار
الوضع الاخر ووجود الاول وعدم الثاني معلوم من كتب
اللغة على انه خلاف الاصل فلا يصار اليه الا عند الضرورة
ثم ان القران بعد استعماله لغة فيما ذكر نقل في العرف
العام على المجموع الشخصي المنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم
بطريق الغلبة وذلك لوجود علاقة جمع الحروف هناك
فيراد بالنقل المذكور في كلام الشارح هو النقل عن المعنى الثاني

بطر

بطريق الغلبة ووجود المعنى الاول هناك باعتبار الاشتراك
المعنوي فلا يلزم الجمع بين معنى المشترك غير ان المنقول عنه في
كلام التفتازاني في شرحه للكشاف لم يصرح به بل اومى بطريق
الاشارة بقوله نقل الى المجموع المتلو ولين سلم انه مشترك لفظي
لكن الغرض من لفظ المجموع في قول الشارحين المجموع المقروء والمتلو
معنى الكل المقابل المشترك لا مجموع ضم بعض الاجزاء الى بعض المقابل للقدره
لتغريتها فلا يلزم استعمال المشترك في كلا معنييه لا في المنقول عنه كما
مر ولا في المنقول اليه لما عرفت تفاولين سلم ان المراد من الجمع
هو معنى الضم لكن المنقول اليه هو الامر الشخصي واعتبار معنى الجمع
والتلاوة فيه لكونهما علاقة النقل لا لان اللفظ المشترك مستعمل فيهما
قوله المنقول عنه تواترا فيما بين الدفتين الموجود في النسخ لقدمه
لفظ المنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم فقط ولما لم يعد ذلك
تشخيص القران بعد زمنه صلى الله عليه وسلم بل في زمنه فقط زاد
في النسخ الجديدة قيد المنقول عنه تواترا ولما صدق ذلك
على الاخبار المتواترة عنه صلى الله عليه وسلم ايضا زاد فيه قيدا
اخر وهو كونه منقولا فيما بين الدفتين بناء على اجماع الناقلين
على تجريد المصاحف عن غير القران واهتمامهم بذلك اشد الاهتمام

قوله وهو المراد ههنا وهذا التعبير اولى من قول الفاضل
التفتازاني وهو الملائم لكلامهم اي قوله وجعله بالتجدد مختصا
وبالاستفادة مختما كذا قيل ولقد عبر بالملائم لكون
التعين عند المصنف ماخوذا من القرينة الخارجية والتعين
في قول الفاضل الجرجاني باعتبار الملاحظة مع القرينة
فلكل وجهة قوله وقد يطلق قال الفاضل التفتازاني القرآن
في اللغة الجمع ثم نقل الى المجموع المتلو وفسر بالكلام المنزل
على النبي صلى الله عليه وسلم المنقول عنه بالتواتر المكتوب
في المصاحف يطلق تارة على الكل وهو الملائم لكلامهم وتارة
على الكلي وهو اللائق لغرض الاصولي اعترض عليه بانه اعتبر في القرآن نقلا
آخر الى المجموع العام الشامل للكل والكلي والشارح الفاضل
لم يعتبر هذا النقل بناء على ان النقل خلاف الاصل لا يصار
اليه الا تعددا لضرورة وقصد بذلك الرد على الفاضل المذكور
على وجه دقيق قلما يتنبه اليه الناظر فيه اقول الذي اعتبره
الفاضل المذكور اولا هو النقل الى المجموع الشخصي كما ذكره الشارح
بعينه واعاد ذكر الاطلاق عليه ثانيا بناء على ان النقل المذكور
كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكان المجموع عند ذلك

ربما تتفاوت بحسب النزول فاحتيج الى ذكر الاطلاق على المجموع
المتقرر بعد زمنه صلى الله عليه وسلم او تصريح العرف
المفسر وبيان الاتحاد مع العرف العام حقيقة كما اشار اليه
الشارح بقوله وهو المراد ههنا قوله الذي له نوع اختصاص به
مثل تعلق الاحكام الشرعية به كجواز الصلوة وحرمة المس
على المحدث وحرمة التلاوة على الجنب وغيرها كذا نقل في الحاشية
اقول اراد بالقدر المشترك كما اشار اليه في حواشي شرح العضد
مسمى لفظ القرآن وهو المفهوم مما ذكره من التفسير آنفا اعني
قوله المنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم المنقول عنه تواترا
فيما بين الدفتين ولا يخفى ان هذا المفهوم كما يصدق على الكل
يصدق على الجزء كالحرف بل الكلمة بل في كل جزء له نوع اختصاص
به في صدق ذلك المفهوم عليه ولما صدق عليه ايضا انه جزء
الكلمة التي وجد فيها المسمى ايضا احتيج لفظ نوع فظهر من
هذا التقرير ان تعيين ذلك الجزء بتعلق الاحكام الشرعية
به غير ملائم للمقام ولعل الحاشية المنقولة عنه من تصرفات
الناظرين في الكتاب وظهر ايضا بعد ما قيل اراد بنوع الاختصاص
ما لا يقع مثله في محاورات الناس قوله قيل لما كان اثبات القرآن

لكن لا في كل جزء

بالشرع قال الفاضل التفتازاني رحمه الله وتلخيص كلامه ان ثبوت
القران لما انحصر في الشرع وقد دل على اتصافه بصفات الحدوث
ايضا لزم ان لا يتخلف الثاني عن الاول ولما قصد المصنف تغيير ذلك
الحادث صدر كتابه بشيء من صفات الحدوث براعة
للاستهلال وذلك ظ ودلالة على اثبات معظم خلافيات المعتزلة
في علم الكلام لعدم انفكاك الكلام عن الحدوث خلافا للحنابلة
واشارة الى ان ما ثبت بالشرع من كلام الله تعالى حادث
لعدم انفكاك الحدوث عن الكلام اذ لا دليل لاثباته غير الشرع
وقد دل على حدوثه فمن ابتغى وراء ذلك من اثبات كلام قديم
من الاشاعرة فعليهم البيان وبيانهم ان الشرع قد ورد
باتصافه تعالى بالكلام والمتكلم في اللغة والعرف من
اتصف بالكلام لا من اوجده في المحل فيلزم قدمه هذا ما
ذكره واما الفاضل الشارح فلما راى ان معظم خلافيات
المعتزلة لما تكون في نفي القدم عن الكلام تكون في نفي الكلام
القديم اكتفى بذكر الدلالة المذكورة فاندفع بهذا ما قيل
من ان الشارح الفاضل التفتازاني نقل الشرط المتضمن
للحصر المذكور وترك ما يترتب عليه من قيد الاشارة وما قيل لا مدخل

قال ابن الكمال

ابن الخطيب

لانحصار

لانحصار دليل القران في الشرع في ترتيب القيود الثلثة المذكورة
في عبارة الفاضل التفتازاني رحمه الله تعالى على الجزاء بل
ينبغي ان يقال لما كان القران مثبتا بالشرع ثم اعلم انه قد
نقل عن الفاضل التفتازاني في هذا المقام حاشية لهذه
العبارة قوله ولما كان اثباته بالشرع اي اثبات ان لله تعالى
كلاما هو لفظ القران وغيره انما هو بالشرع فيقتصر على
ما دل عليه الشرع فان قيل ثبوت الشرع يتوقف على الكلام
فاثباته به دور قلنا لا بل على دلالة المعجزة سواء كان من
الله تعالى كلام او لم يكن قيل عليه ذهب الفاضل التفتازاني
ههنا الى عدم لزوم الدور ولقد اصاب لكنه قد ناقض
نفسه في التلويح حيث جعل ثبوت الشرع موقوفا على
علمه وقدرته وكلامه وذهب الفاضل الشارح الفاضل
ههنا الى لزوم الدور ولقد اخطا ولكنه قد اصاب في شرح
المواقف وناقض نفسه حيث قال يعلم اولا ان القران
معجزة خارجة عن قوة البشر ثم يعلم به صدق دعوى
الرسول فلا يلزم الدور في اثبات صدقه بالقران ونقل
عنه حاشية هناك وهي ان قوله ثم يعلم به اشارة الى

قال ابن الكمال

ان دلالته على الصدق ليست باعتبار انه كلام اقول ولهذا صار
القايل المذكور في دعوى مناقضة الشارح الفاضل نفسه
لكنه قد اخطا في دعوى مناقضة الفاضل التفتازاني
نفسه لان كلامه في التلويح في توقف الشرع على الكلام في
نفس الامر وكلامه ههنا في توقف الكلام على الشرع بحسب
علمنا فلا مخالفة بين كلاميه قوله اما اولا فلان القران عند
المص هو هذه العبارات المنظومة لما كان المثبت بالشرع
هو الكلام النفسي كما سيصرح به الشارح واحتمل ان يريد
القايل المذكور بالقران المعبر عند المص ذلك المعنى اورد كلمة
الحصر دفعا لهذا الاحتمال واعترض عليه بان القران ههنا ‏ الى الكمال
لا يحتمل غير العبارات المنظومة فلا يناسب كلمة الحصر ولو لم
يحمل على الحصر يكون قوله عند المصنف ضايعا لان المخصوص هو
انحصار القران فيها لا القول بقرانيتها ولا يخفى عليك ان
الاحتمال المذكور بناء على ظاهر الحال من تجويز اثبات القران
بالشرع ولا يلزم وجود الاحتمال عند المص وايضا قوله
عند المص تخصيص في الاثبات دون الثبوت قوله وهي معجزه
اجماعا قيل اللازم منه اعجاز المجموع لا اعجاز كل جزء منه فيجوز

ثبوت

ثبوت بعض اجزايه بالشرع اقول مراد القايل ثبوت كل جزء
من القران بالشرع اذ لو لم يثبت بعض منها به لزم عدم ثبوته
اصلا اذ الفرض انه لا طريق غير الشرع فيكفي للمعترض
لزوم الاستحالة ولو في بعض الاجزاء فلا يضره جواز ثبوت البعض
الاخر بالشرع ومن شرط المعجزه ان يكون صادرة عن الله تعا
اي صادرة عنه تعالى بقدرة موثرة له تعالى عقيب قدرة
كاسبة للعبد بحيث لا يترتب ذلك الفعل لتلك القدرة الكاسبة
عادة وعند المعتزلة شرط المعجزه ان يخلق الله تعالى في العبد
نوعا من القدرة المؤثرة يكون اثرها خارجا عن طوق البشر
واعترض عليه بانه ان اراد بالصدور عن الله تعالى ان لا يكون ‏ الى الكمال
لقدرة العبد مدخل فيها لا خلقا ولا كسبا فاشتراطه في
المعجزه ممنوع وان اراد ان لا يكون لقدرة العبد مدخل
فيها خلقا اعم من ان يكون لها مدخل فيها كسبا اولا
فمسلم ولكن لا يتم التقريب اذ لا يصح قوله انها ليست
بكلام البشر اذ يفهم منه ان لا يكون لقدرة العبد مدخل فيها
لا خلقا ولا كسبا اقول نختار ان ليس لقدرة البشر فيها
مدخل خلقا بل كسبا ويتم التقريب اذ المراد بالكلام المذكور

ان لا يكون للبشر مدخل فيها خلقا الا ان ليس له مدخل فيها
اصلا هذا عند الاشاعرة وعند المعتزلة المراد بالمعجزة
ان لا يكون لغير صاحب المعجزة قدرة عليها خلقا فمعنى
الصدور عن الله تعالى عندهم صدور نوع مثل القدرة
عنه تعالى للبشر بعيد عنها ذلك لا اثرا لغيرها لصادر
عن غيرها من القدر ومعنى كون القران غير كلام البشر
عدم قدرة غير صاحب المعجزة عليها قوله لم تثبت النبوة
اي بالنظر الى هذا الدليل الذي هو اعم الدلائل واظهرها
لا انه لا تثبت النبوة اصلا كما يفهم من ظاهر كلامه حتى يرد
عليه ما قيل اللازم من كونها معجزة ثبوت النبوة بها لا عدم
ثبوت النبوة الا بها اذ لم يسبق في كلامه ما يدل على انحصار
مثبت النبوة فيها اذ تثبت ذلك بما فيه من الاخلاق العظيمة
تارة وباخبار الكتب السالفة عن نبوته اخرى قوله
فكيف يجوز اثباتها به يرد عليه ما مر مما ذكره الفاضل
التفتازاني في الحاشية المنقولة عنه في هذا المقام وهو
ان ثبوت الشرع انما يتوقف على دلالة المعجزة سواء كان
من الله تعالى كلام او لم يكن وقد تقرر هذا الجواب بان
تعال

يقال ان اراد انه لا يجوز اثبات اعجازها وما يتوقف هو عليه
فمسلم ولكن الكلام في كونها كلام الله تعالى وذلك نفس الاعجاز
ولا مما يتوقف عليه وان اراد انه لا يجوز اثبات وصف من
اوصافها به مطلقا سواء كان نفس الاعجاز او مما يتوقف
هو عليه فممنوع اذ لا محذور في اثبات ما لا يتوقف الاعجاز عليه
بالشرع لعدم توقفه عليه قوله اما بالذوق السليم او المكتسب
قيل وجه الاعجاز هو البلاغة ولا يكفي كل من نوعي الذوق
في الوقوف عليها في كل مقدار سورة من القران اذ ذلك يتوقف
على معرفة اسباب النزول ومقتضيات المقامات ونحو ذلك
مما لا يثبت الا بالسماع من النبي صلى الله عليه وسلم اقول قد
عرفت ان مراد الفاضل التفتازاني ثبوت كل جزء منه بالكثر
ويكفي في رده لزوم الاستحالة في بعض منها بان يثبت البعض
بالاعجاز ذوقا ويكون مثبتا للشرع ومع لو اثبت هو به لزم
الدور قوله وباعجازها يعلم بتقرير كلامه على وفق مرامه
هو ان القران الذي بلغه النبي صلى الله عليه وسلم الينا
له جهتان جهة نظمه البالغ حد الاعجاز الخارج عن طوق البشر
وجهة كونه مخلوقا على لسان النبي صلى الله عليه وسلم

بكسبه ووجوده من الجهة الثانية معلوم للحاضرين بحسن
السمع منه صلى الله عليه وسلم وللقايلين بالتواتر ويعلم
بالاعجاز كون الجهة الاولى خارجة عن طوق البشر ويلزم كونه
مما ابدعه الله تعالى وانشاءه في اللوح او في السماء الدنيا
او على لسان جبريل عليه السلام اذ لا واسطة بين الاحتمالين واجيب
عنه من وجوه احدها ان اللازم من الاعجاز عدم تعلق قدرة العبد
للقران خلقا فقط اذ المعجزة مكسوبة له عند الاشاعرة
ومخلوقة ومكسوبة له معا عند المعتزلة والكلام هاهنا في ثبوت
ما هو من ضروريات الدين وهو وجود كلام مخلوق لله تعالى
من غير انضمام قدرة العبد لا خلقا ولا كسبا ولا يعلم وجوده
بالاعجاز بل بالشرع يرد عليه ان وجود الكسب عند الخلق لا
يستلزم وجوده عند النظم لان وجوده سابق على الخلق المقارن
للكسب لما عرفت مع انه خارج عن طوق البشر فلا يكون
مكسوبا له فلا يكون المعجز من حيث انه معجز مكسوبا حتى يفوت
وجود ما هو من ضروريات الدين وما ذكره الاشاعرة اذا كانت
المعجزة نفس الخلق فظاهر كما في احياء الموتى ونظايره واما
اذا كانت غير ذلك كما في القران من جهة الخلق فقط وثانيها

ان

المجيب الخطيب

ان الاعجاز ليس في كل جزء من القران والمراد كونه بجميع اجزايه كلام
الله تعالى فلا يعلم الا بالشرع ولان الاعجاز الواقع في المجموع لا يدل
على كون كل جزء منه معجزا تفصيلا بل اجمالا ولو المراد هو التفصيل
فاورد عليه ان جزءا بعينه كل جزء تعرف بذوق البلغا بناء على توقف
البلاغة على جزئية كل جزء ويرد عليه ايضا ما مر من ان المعترض
يكفيه في رده جواب الفاضل التفتازاني رحمه الله اثبات بعض منه
بالاعجاز وثالثها ان المراد هاهنا ليس كون القران مخلوق الله تعالى
بل كونه كلام الله تعالى فيصح كونه معجزا امرا ناهيا وذلك لا يعلم
بالاعجاز فلا بد من دليل شرعي على ذلك لنفي احتمال كونه مقدورا
للعبد عقلا ويرد عليه ان الاول معلوم حسا وان المعلوم بالاعجاز
كون الثاني خارجا عن طوق البشر ويلزم كونه كلام الله تعالى
بناء على ان لا واسطة بينهما والاحتمال المذكور مدفوع بالاعجاز
لان ما يكون خارجا عن طوق البشر لا يكون مقدورا له عقلا
والجواب المبني على التحقيق ان الكلام المعجز المتحدى به ينبغي ان
لا يعلم انه كلام الله تعالى والا لما تاتى الخصم ولا انه كلام النبي
صلى الله عليه وسلم لكونه مما يعجز عنه البشر فان اضافه
النبي صلى الله عليه وسلم الى الله تعالى لم يكن معجزا لو اضافه الى نفسه

المجيب الخطيب

الخطيب هذا الايراد للاس

كلام م

هو اي الكلام

لكان كذبا كذا ذكره الماوردي في كتاب اعلام النبوة فالمعلوم
عند التحدي خلق عند كسبه كلاما يعجز عنه البشر ولم تجر
عادته بذلك فالاعجاز وان ثبت به انه ليس بكلام البشر
لكن لا يثبت به انه كلام الله تعالى لما عرفت ولا يلزم من
ثبوت الاول ثبوت الثاني ايضا لثبوت الواسطة بينهما
وهو احتمال كونه كلام الجن والملك لا احتمال كونه مقدورا
للعبد لما عرفت التباين بينه وبين الاعجاز فيحتاج في اثبات
الى دلالة الشرع عليه وهذا الجواب هو تحقيق مراد الفاضل
التفتازاني مما نقلناه من الحاشية قوله نص عليه العلامة
المراد هيهنا دلالة المعجزة من حيث الاعجاز فقط وتصريح
العلامة فيما بعد بدلالته بحسب ما علم من قواعد الشرع
فلا منافاة بينهما ولا مخالفة بينهما ايضا فيما نصه العلامة
فيما بعد لمذهب المعتزلة كما توهم بناء على ان مذهبهم ان القرآن
كلام صادر عن البشر وذلك لان صدوره عنه بحسب الخلق لا ينافي
عدم كونه كلام البشر عندهم بحسب النظم قوله فالعلم
بثبوت الشرع اي بهذا الدليل المخصوص كما مر لا مطلقا
كما توهم حتى يتوقف ما ذكره على انحصار دليل الشرع فيه قوله

المتوهم ابن الخطيب

المتوهم ابن الكمال

وكونها

وكونها من الله تعالى اي بحسب نظمها المخصوص لان مدار الاعجاز
هو هذا الوجه لهذا الاعتبار كلام الله تعالى فلا يرد عليه ما قيل
الموقوف عليه الشرع هو كونه من الله تعالى والموقوف على
الشرع هو كونه كلام الله تعالى والثاني اخص من الاول لا
عتبار عدم مدخلية كسب العبد فيه دون الاول فلا فساد
قوله فلا يصح اثبات شيء منها اجيب عنه بانه يجوز ان يكون
اثبات القرآن بالشرع باعتبار عدم كونه منسوخ التلاوة
فان ذلك قيد معتبر في حد القرآن لان ما نسخ تلاوته
معجز وليس بقرآن ولا يخفى عليك ان مراد الفاضل التفتازاني
ان اثبات القرآن انما هو بالشرع بمعنى انه كلام صادر عن الله تعالى
لا بمعنى ثبوت وصف القرآنية له فلا يكون ما ذكره توجيها
لكلامه ولا دافعا عنه لزوم الدور وقد يجاب عنه بان القرآن
كما ثبت بالشرع مطلقا كذلك الشرع ثبت بالمعجزة مطلقا
سواء كان بالقرآن او بغيره كانشقاق القمر ونحوه فلا
فلا تخصيص بالقرآن كما ذكره الشارح ولا بغيره حتى يكون
بناء الشيء على ما دونه فلا دور ويرد عليه ان الظاهر انه لم
يرد به عدم كون الخصوصيات معجزة لان كلامه في التصديق

ابن الكمال

ابن الكمال

هذا الجواب مسطور في بعض الحواشي منه

نعلى ذاك على صدق مدعي النبوة وايضا يلزم ان لا يثبت
نبوته صلى الله عليه وسلم الا ببعضه وجميع المعجزات
عنه وانه باطل اجماعا بل اراد عدم انحصار الدلالة في بعض
منها فيصح ان يقال القران ثابت بالشرع فلا يثبت به النبوة
للزوم الدور نعم لو قال الشارح القران ثابت بالشرع فلا
يثبت النبوة اصلا لورد عليه ما قاله لكن ابن هذا من ذلك
فالجواب لطالع عن مطالع التحقيق ان القران بنظمه المعجز
العفو المقيد بصدق مضمونه وبكونه كلام الله تعالى دليل
على ثبوت الشرع والشرع انما يدل على خصوصية صدق
مضمونه وخصوصية كونه كلام الله تعالى فلا يلزم الدور
قوله لانه بناء للشي على ما دونه ايضا ان جعل القران
مثبتا للشرع ايضا يلزم الدور المذكور والا يلزم ان لا يكون
اظهر المعجزات دليلا ولا يرضى به احد من المتشرعة
وقد يناقش فيه بانا لا نسلم ان القدر المشترك بين
سائر المعجزات دون القران في قوة الدلالة لا سيما عند
عامة اهل الشرع وان كان اقوى من كل معجزة غيره فيجوز
توقف القران بالواسطة على القدر المشترك وبحث لان

الى الكمال

القران

القران الذي هو نهاية الافهام الثاقبة انما هو ليكون اللبيب
محجوجا بفهمه وبيانه وسائر المعجزات المعلومة ببداية الحواس
ليكون البليد مقهورا بفهمه وعيانه كذا ذكره الماوردي
في كتاب اعلام النبوة فالقران اقوى وان كان غيره اظهر
والاقوى في باب الدلالة بالسابقة والاعتبار احق واجدر
وايضا القران مثبت للشرع البتة لما مر فيعود محذور
الدور كما مر لعينه قوله والثاني تحكم بحث اورد عليه ان ابعاض
القران متفاوتة في البلاغة وظهور الاعجاز فيها فيجوز ان
يختلف احكامها بلا لزوم تحكم اقول التحكم الذي ادعاه الشارح
في موضعين من كلام المجيب عن لزوم الدور وهما اثبات
الشرع لبعض القران واثبات بعض القران بالشرع دون البعض
فالمجيب ان اراد بعض القران بعض اياته مطلقة فالتحكم
وان كان مرفوعا عن الاول لما ذكر من تفاوته في الاعجاز
لكنه لا يندفع عن الثاني بناء على ان الشرع لا يتفاوت في
اثبات بعض القران دون بعض وان اراد بعض الايات
المعجزة بناء على ان دليل الشرع هي الايات المعجزة خاصة وانها
هي منشا لزوم الدور لزم التحكم في كل من الموضعين

الى الخطب
والى الكمال

بلا شبهة ولا يندفع بما ذكره المعترض لعدم التفاوت ح
قوله سلمنا ان ثبت بالشرع قيل المراد بالبعض الذي يثبت — اي الكلام
بالشرع البعض الغير المعجز وذلك اما ان يكون سائر الايات
الغير المعجزة او بعض الايات المعجزة فان بعض المعجز لا يجب ان يكون
معجزا وعلى كل تقدير لا يكون الثابت بالشرع معجزا حتى يلزم
ما ذكره وانت خبير بان القران دليل الشرع يراد به الايات
المعجزة خاصة ومدلول له باعتبار الكل لان نسبة الشرع
الى الكل من حيث الاثبات على السوا فحيث يقال القران
مدلول الشرع يراد به الكل ابانة فالمراد بقول المجيب ونثبته
بعض القران بعض الايات المعجزة لما عرفت وبقوله ثم
نثبته ببعضه الاخر بعض منها ايضا لان المراد منه دفع
الدور بالتغاير بحسب الاجزا فيدخل كل من البعضين في الكل
الذي هو منشا للدور فلا يتخ مجال لارادة البعض الغير
المعجز قوله عند القايل به هذا القيد اخرج مخرج العادة
فلا يعتبر له مفهوم المخالفة فلا يدل على عدم توقف اثبات الكلام
النفسي على الشرع في نفس الامر كما توهم قوله واما ثانيا — اي الكلام
اعتراض على المقدمة الثانية من كلام الفاضل التفتازاني

وهو

وهو قوله وقد دل الشرع على اتصافه بصفات توجب حدوثه
بان الاتصاف المذكور امر ظاهر مكشوف لكونه مستفادا
من الحس ولا يتوقف على دلالة الشرع عليه ويمكن ان يقال
ما هو الظاهر المكشوف هو اتصاف القران بما ذكر من حيث
صدوره عن النبي صلى الله عليه وسلم ومراد الفاضل التفتا — زاني
هو اتصافه بما ذكر من حيث كونه كلام الله تعالى ولما ثبت الا
عتبار الثاني بدلالة الشرع احتيج في اتصافه بالصفات المذكورة
ايضا الى دلالة الشرع عليه ولا يلزم من استفادة الاول من
الحس استفادة الثاني منه ايضا والا لما انكرت الحنابلة
اتصاف الثاني بالاوصاف المذكورة وتحقيق ذلك ان النبي صلى الله
عليه وسلم حاك للنظم المعجز والله تعالى منشئه ومبدعه
والحكاية والمحكي وان اتحدا نوعا لكن يمكن مخالفتهما في بعض
الاوصاف قوله دليلا عقليا وهو تركيبه اعترض عليه
بانا لا نم ان ما ذكره دليل عقلي اذ قد جعله الشارح في شرح
المواقف احدى مقدمتي الدليل السمعي ولئن سلم ذلك
لكن لا نم انحصاره فيه كما يفهم من قوله وهو تركيبه بقرينة
ترك اداة التمثيل الواقعة في قرينه اذ قد ذكر في شرح المواقف

الاعتراضان للفاضل ابن الخطيب وكذا الجواب على الاول واما الجواب على الثاني فللمولى ابي [illegible]

لمدلولان اخران واجيب عن الاول ان كلام الشارح ههنا
في استفادة التركيب الذي هو الحد الاوسط من العبارات
الحسية الصادرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وكلامه
في شرح المواقف في استفادته من الدلايل الشرعية الداله
على كونها كلام الله تعالى ولا محذور في استعمال الحد في استفا
الحد الاوسط المعين من الحس والسمع بالاعتبارين وعن
الثاني بان الدليل الدال على حدوث العبارات الحسيه
المذكورة وهو دليل التركيب لا غير وما ذكر في شرح المواقف
مسوق لحدوث العبارات باعتبار كونها كلام الله تعالى
قوله فلا حاجة الى ان يجاب عنه هذا هو الجواب عن الثاني
وهو بان تقدير الكلام وهو نحو تركبه مع انه لا يصح توجيه
لما ذكر في المواقف لمغايرة مدلوليهما كما عرفت ولم يستقل
في الكتب دليل اخر لعين ما افاده دليل التركيب قوله
وهو نحو قوله تعالى قيل في دلالة الاية الكريمة على المط
اعني حدوث جملة القران نظر لان تمامها الا استمعوه
وهم يلعبون ودلالته عند ورود الذكر الحادث انما هو
على حدوثه في الجملة على ان المراد بالذكر عندهم كثير من المذاكر

الى الحظ

الى الحال

لعينهم

والمواعظ الواردة على لسان النبي صلى الله عليه وسلم الخارجه
عن القران اقول الاستدلال انما هو على ان يراد بالذكر القران
لا ما هو خارج عنه والايه وان دلت على حدوثه في الجمله لكن
يلزم منه حدوث الجملة اذ لا قايل بالفصل قوله لا على اتصافه
بما يوجب حدوثه اجيب عنه من وجهين احدهما انه مراد هذا
القايل انه لا يثبت بالشرع ان هذا المولف المنتظم كلام الله تعالى
فقد دل الشرع على اتصاف كلام الله تعالى بالتاليف الموجب
للحدوث لا ما ذكر الشارح من ان الشرع دل على اتصاف
هذا الكلام بما يوجب الحدوث ليتجه عليه ان الدلالة عليه انما
هو العقل فان الشرع انما دل على اتصافه بالحدوث لا بما يوجب
الحدوث وانت خبير بان دلالة الشرع على اتصافه بالحدوث
استدلال اخر للمعتزلة لم يذكره رحمه الله قوله هذا ما ذكره اقول
ما ذكره المجيب من الملازمة ممنوع سوا كان اللزوم عقليا او
شرعيا اما الاول فان الحدوث لازم للتاليف المترتب اجزاوه
في الوجود فيجوز كون كلام الله تعالى غير مترتب الاجزا وكونه
قديما كما اختاره صاحب المواقف واما الثاني فلان اللازم
في تحقق هذه الملازمة وحدة الدليل ولم يوجد في الشرع

قال م

الجواب الاول لمولى الخطابي رح

الدال

دليل واحد دال على تحقق اللازم والملزوم المذكورين معًا
على ان مراد القايل المذكور مغايرة دليليهما والا لقال
فعقد دل بالفاء بدل الواو والحق ما اراده لان قوله تعالى
لوكان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا يدل على
كون القران كلام الله تعالى وقوله تعالى كتاب احكمت اياته
ثم فصلت يدل على التاليف من غير دلالة على كون الكتاب
كلام الله تعالى فالصواب في الجواب ما ذكره بعضهم من ان
للمعتزلة ادلة شرعية دالة على ما ذكره القايل ووجود
دليل دال على اتصافه بالحدوث لقوة دلالة الاول
دون الثاني لان الكلام في اثبات الحدوث بواسطة
التاليف والنظم وغيرهما كما هو الظاهر من سياق الكشاف
على ان الشارح الفاضل سلم فيما سبق دلالة الانزال
والتنزيل وما ادعيتما به على حدوث القران ولا يخفى ان الانزال
والتنزيل مما يدل الشرع عليهما قوله قلنا انهم يجوزون
قيام كلام الله تعالى اي كلام يدل عليه مفهوم كونه تعالى متكلما
لا الكلام هو صفة له تعالى كما توهم واعترض بانهم ينكرون
كونه صفة له تعالى فكيف اضاف الكلام اليه قوله ورد عليه
قد

قيل لعل المعتزلة يريدون المعنى المجازي اعني الموجد للكلام
ولا يخرجون عنه اصلا ورد بان ذلك عند تعذر الحقيقة وفي اثبات
الكلام القايم به تعالى مندوحة عن ارتكابه على ان المعنى
المجازي المشهور هو اضافته اليه بالايجاد مطلقا كما ادعاه
المعتزلة قوله لا مر او جده وقد يعلل ذلك بانه لو كان كذلك
لصح اتصاف الباري تعالى بالاعراض المخلوقة له تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا قيل توجيه هذه الملازمة لو كان معنى
المتحرك مثلا من اوجد الحركة لزم صحة الاتصاف المذكور ورد
ذلك بمنع الملازمة المذكورة اذ اللازم من كون المتحرك بمعنى
اوجد الحركة اتصافه بايجاد الحركة لا بالحركة والمحال هو
الاول دون الثاني واللازم هو الثاني دون الاول وقيل
في توجيهها اذا صح اطلاق المتكلم عليه تعالى بمعنى موجد الكلام
يصح ان يحمل عليه السواد بمعنى موجد السواد ورد ذلك بمنع
بطلان اللازم اذ لا استحالة عقلا في اتصاف الباري
تعالى بكونه موجدا للاعراض كلاما او غيره مع ان حمل الكلام
المذكور على ما ذكره من المعنى مستبعد جدا وقيل في توجيهها
ان المتحرك حقيقة من قام به الحركة ولو جعل ايجاد الحركة

قيامًا الحركة بالموجد حقيقة بناءً على ان ايجاد العرض في محل توجب
اتصاف الموجد به حقيقة لزم صحة الاتصاف المذكور
ويرد عليه انا لا نسلم ان ايجاد المتحرك حركة نفسه قيامها
به حقيقة لكن الكلام ههنا في الايجاد في الغير وكونه قياما
بالموجد حقيقة غير مسلم عند المعتزلة ايضا اذ العرض
الواحد لا يقوم بمحلين اصلا فلا يصح ما ذكره مبنى للملازمة
المذكورة فالحق في توجيه الملازمة المذكورة ان مفهوم
المتكلم انما يطلق حقيقة على من قام به المعنى المصدري اعني
التكلم وقيامه به حقيقة تابع لصدور الكلام عن المتكلم
بمعنى كونه قاصدا به لك الافادة لا بمعنى ايجاده اذ لو كفى
الايجاد في قيام المعنى المصدري بالفاعل لزم صحة اطلاق
جميع الاعراض المخلوقة له تعالى عليه وانه محال عقلا وشرعا
وبهذا التقرير اندفع ان يقال من ان الكلام كما يطلق على
نفس العرض كذلك يطلق على التكلم به بمعنى ايجاده بخلاف
سائر الاعراض حيث لا يوجد فيها الاطلاق مثلا لا يطلق
السواد على ايجاده بل على نفسه فقط والمعتزلة لم يدعوا
اتصاف الباري سبحانه وتعالى بالكلام حتى يرد عليهم

قاله المولى الكلي

ما

[illegible]

ما ذكر ووجه الدفع انه لا مدخل لاطلاق الكلام على التكلم
بمعنى الايجاد في ثبوت مدعى المعتزلة حتى يرد عليهم صحة الا
تصاف المذكور بل يكفي وجود التكلم بمعنى ايجاد الكلام بمعنى
العرض فيرد عليهم ما ذكر كما عرفت توجيهه قوله ومن ههنا
ينتظم برهان قال الفاضل الشارح في حاشيته في هذا
المقام فان الشرع نطق بانه تعالى متكلم والمفهوم منه
لغة انه محل للكلام فلا بد ان يكون قديما لامتناع قيام الحوادث
بذاته تعالى وهذه العبارات حادثة فله تعالى كلام
مغاير للحروف والالفاظ قائم بذاته تعالى وهو المطلوب
وانت خبير بان المفهوم من هذا التقرير هو ان يراد بالكلام
في قوله من قام به الكلام ما يتناول الكلام اللفظي والنفسي
لان تخصيصه باحدهما مخل لنظام البرهان لان مساقه على
على ان الكلام لا بد وان يكون صفة وانها ليست بكلاما
لفظا لحدوثه فهي النفسي وايضا تخصيصه بالنفسي في بيان
اطلاق اللغة غير صحيح انه لا يطلق فيها الا على اللفظي
كما سيبينك تعريفه وايضا ضمير لا امرا وجده راجع الى
الكلام ومتعلق الايجاد هو اللفظ دون النفسي ومنجزم

باختصاصه بالنفسي محتجا بان كون المتكلم متكلما انما هو
بذلك ومؤيدا ذلك بقول الشاعر ان الكلام لفي الفؤاد وانما
جعل اللسان على الفؤاد دليلا وبقوله تعالى ويقولون
في انفسهم ما ليس في قلوبهم فقد غفل عما ذكرناه من النكت
على ان في ورود الاية والشعر على عرف اللغة قوله والكلام في اللغة
اسم جنس فيه رد على من توهم انه مصدر لعمله في قوله عجبت
من كلامك زيدا ووجه الرد انهم استعملوا استعمال المصدر
حيث يقولون كلمته كلاما والعمل من توابع هذا الاستعمال
قوله يقع على القليل والكثير لانه يقع على حرف اذا كان كلمة
كواو العطف وحرفين او اكثر منهما كذلك وعلى اكثر من كلمة
وكذا يقع على المهمل والمستعمل صرح بذلك الفاضل الرضي
قوله وعرفه بعض الاصوليين وفي النسخ القديمة وعرفه
ابو الحسين قيل لا تنسب في تفسير كلام المصنف رحمه نسبه الى ابن
الحسين لكونه من مشايخ المعتزلة ومنهم المصنف ورد بان ذكره
يوهم اختصاصه به وباتباعه ولذلك نسبه الى بعض الاصوليين
وفيه ان ذكر اول من صدر عنه التعريف لا يستلزم اختصاص الاصطلاح
به فالوجه في التغيير ان الشارح لما اراد تعريف المستعمل من الكلام

ان الكلام
ليس ح
المتوهم ابن الحسن ح
الرد لان الكلام

لكونه

لكونه المناسب للمقام زاد على تعريف ابي الحسين قيدين آخرين
نسبه الى بعض الاصوليين لان اصل التعريف كان باعتبار
العرف العام لا باعتبار اللغة لان اعتبار الانتظام من جنس
الحروف لا يتناول من الحرفين واللغة تتناوله كما عرفت
ولا باعتبار العرف الخاص الاصولي او النحوي لاختصاصهما
بالمستعمل وتناول اللغة له وللمهمل قال بعضهم ما ذكره ابو الحسين
انما هو معنى الكلام في العرف العام وانه المتناول للمهمل والمستعمل
وايد ذلك بما وقع في البدايع في تحديد الكلام المفسد للصلوة
ولابي ح ومحمد ان الكلام في العرف اسم للحروف المنظومة
المسموعة وادنى ما يحصل به انتظام الحروف حرفان وقد
وجد في التافيف وليس من شرط كون الحروف المنظومة
كلاما في العرف ان تكون مفهومة المعنى فان الكلام العرفي
نوعان مهمل ومستعمل فلهذا لو تكلم بالمهملات فسدت صلوته
ثم قال ولهذا اتضح ما في قول صاحب الهداية ان كلام الناس
في متفاهم العرف يقع بوجود حروف الهجا وافهام المعنى
وذلك لانه شرط افهام المعنى فخرج المهمل وهو احد قسمي
الكلام العرفي اقول الكلام المطلق يتناول المهمل والمستعمل

الاول قل
ان الكلام
عرفا م

واما كلام الناس الوارد في قوله صلى الله عليه وسلم ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فمخصوص بما يجري في محاوراتهم واما فساد الصلوة بالمهملات الصادرة عن الاختيار فيه لا لانه كلام بل لانه عبث لان النص المذكور لا تعم عبارته ولذلك اورد صاحب الهداية في تعريفه الهذيان المحض واما الامور الصادرة عن الطبع كالتنحنح فلا يفسد الصلوة اجماعا وانما الخلاف بين ابي يوسف وصاحبيه في النفخ المسموع الذي لا يراد به التأفيف الا من حيث انه صادر عن الطبع عنده كالنفخ الصادر عن الاخرس والابكم والبهايم فلا يكون من كلام الناس ولان المهملات الصادرة عن الاختيار فلا تفسد به الصلوة وعندهما انه وان صدر عن الطبع لكن لكونه موضوعا لمعنى الكراهة في لغة العرب يكون من كلام الناس فتفسد به الصلوة وهذا عرف ان نظر صاحب الهداية ادق وبالقبول احق ولله دره ما امتن كلامه والطف ختمه قوله المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة والمسموعة فالحرف الواحد والحروف المتخيلة والمكتوبة الحروف التي ليست متميزة كالحان الطيور ليست كلاما واما كلام الصبي المتكلم بما لا معنى له فكلام عرفا وكذا لغة اذ يقال تكلم بما لا معنى له

عرفا

عرفا ولغة واما عدم اطلاق المتكلم عليه فلتبادر العرف الخاص وقد يقال بعد قطع النظر عن كون التعريف للكلام اللفظي والمتبادر من الحروف هي الخارجية فلا حاجة الى الاحتراز عن المتخيلة والمكتوبة بل قيد المسموعة لدفع التوهم لا للاحتراز ولذلك لم يذكره المحقق عضد الدين في شرح المختصر واجيب عنه بان المتخيلة والمكتوبة من الحروف عرفا والتعريف المذكور انما هو بحسب العرف فاحتيج الى الاحتراز عنهما واعلم ان المراد من الحروف كما ذكرناه جنس الحروف فالانتظام لا يحصل بالحرف الواحد واقله حرفان فيخرج عن التعريف نحو ق وهمزة الاستفهام وتفسير الانتظام بما يعم التقدير لا يفيد لخروجه بالمسموعة على انه وان ادخل نحو ق لكن خروج همزة الاستفهام لا محيص عنه فالاولى الالتزام بخروج نحو همزة الاستفهام عن تعريف الكلام قوله وقد يزاد قيد ان احترازا وفي النسخ القديمة خص الزيادة بالقيد الاخير وجعل الاول من اصل التعريف ولما كان هذا مخالفا لما في عامة الكتب ولما ذكره في شرحه للمفتاح غيرها الى ما ترى ثم ان زيادة القيدين انما هي على متعارف الاصوليين كما عرفت لا على

عرف النحويين كما توهم لانه سيذكر ذلك بعيد هذا ومن
توهم ان زيادة القيدين على عرف اللغة ثم اعترض بانه
يتناول المهمل والمستعمل فعدوهم وقد يجاب عنه بان
اطلاق الكلام على المهمل مجاز اذ لا يقال للصبي الناطق
بما لا معنى له من الحروف انه متكلم ورد بان عدم اطلاق
المتكلم عليه لتبادر الفرد الكامل منه لا لعدم كونه متكلما
واورد عليه بان مراد المجيب ان اطلاق الكلام بحسب
العرف على المهمل مجاز لان اطلاقه عليه لغة حقيقة وانت
خبير بان النزاع بين المتوهم والمجيب في اطلاق اللغة
لا العرف اراد العرف العام او الخاص قوله فيقال
المتواضع عليها قال في الحاشية المنقولة عنه يخرج به
المهملات التي على اكثر من حرف الا ترى ان الصبي اذا اصدر
ذلك عنه لا يقال تكلم عرفا ومن لم يزد هذا القيد اعتبر
كونه كلاما انتهى ولا يخفى عليك انه اراد بقوله عرفا عرف
الاصوليين والا فهو كلام في العرف العام ايضا قوله
اذا اصدر عن قادر واحد قيل انما لم يقل عن متكلم او
ناطق احترازا عن اطلاقهما على من تفوه بجزء من اجزاء

كلمة

نسل ١٨ الجواب [illegible] عن بعض الافاضل

كلمة واحدة واما لو نقل عن شخص اشارة الى ان القران
كلام صادر عن الله تعالى ولا يطلق عليه الشخص قال الشارح
في الحاشية المنقولة عنه ان زيادة القيد المذكور ليخرج نحو
ضرب اذا اصدر عن قادرين مثلا ومن لم يزد هذا القيد
التزم كونه كلاما ولم يشترط وحدة المحل انتهى لقد تسامح
فيه حيث عبر عن محل التكلم الذي هو القادر بمحل الكلام
الذي هو الهواء اعتمادا على ظهور المرام لانه يقال اطلق
المحل على اللافظ لقيام معنى اللفظ به لان التعريف المذكور
للمنكرين للكلام النفسي ولا يندفع التسامح بتعدد الهواء
الحامل لهاتين الصورة المذكورة لان تعدد الهواء مترتب عند
تعدد اللافظ واتحاده قال في شرح التسهيل لا نم لان
مجموع النطقين ليس بكلام لان اتحاد الناطق لا يعتبر في كون
الكلام كلاما كما ان اتحاد الكاتب ليس بشرط في كون
الخط خطا وايضا كل واحد من المصطلحين متكلم بكلام
لان كل واحد منهما متكلم بكلمة ويستحضر الاخر في ذهنه
قال شارح الالفية والحق ان ذلك غير متصور لان
الكلام لا يكون الا بالاسناد وهذا قائم بواحد منهما انتهى

وانت خبير بان هذا التحقيق يتمشى في عرف النحاة والكلام ههنا
علي عرف الاصوليين واعتبار الاسناد في الاول دون الثاني
قوله وفي عرف النحاة تخصيص عرفهم بالذكر يشير الي
ما سبق في عرف غيرهم وانما اعتبروا الفايدة لان
بحثهم عن الاعراب المعتبر لاجلها ولما لم يحصل الفايدة
بدون الاسناد قالوا الكلام ما تضمن كلمتين بالاسناد
وقيد الفايدة بالتام المعتبر عنها بما يحسن السكوت
عليها لكون اصل الكلام المفيد بالفعل لا ما شانه الافادة
قوله واريد به ههنا المعني الاول اي المعني المعتبر في العرف
العام لانه الاول حقيقة لا ما ذكره بعض الاصوليين
كما توهم لان ذلك موقوف علي اعتبار القيدين
وايضا المهمل داخل فيما يقابل الاخرس لانه لا يتكلم بالمهمل
والمستعمل والمتناول له هو ما ذكرناه لا ما ذكره بعض
الاصوليين لانهم اعتبروا الوضع فلا يرد ما قيل وصف
المتكلم حاصل بالمهمل فلا وجه للتخصيص المستفاد من قوله
باعتباره بوصف صاحبه بانه متكلم لان خروج المهمل
علي عرف الاصوليين لا علي العرف العام وانما اراد المصنف
معني

مع العام ان الكلام المنزل كما يصدق علي ما يفيد فايدة تامة
كذلك يصدق علي ماده ولهذا وكذا لا مدخل للوضع في الاستدلال
علي الحدوث مع ان العرف العام هو المناسب لغرض
المفسرين وقيل اراد ذلك لئلا يكون توصيفه بالتاليف
والنظم لغوا وفيه تامل ولا يظن ان توصيفهما لدفع
الوهم الي الكلام النفسي لان ذلك قد اندفع بقوله
انزل اذ لا نزول له اصلا كذا قيل واورد عليه ان ما ذكر
مسلم اذ حمل الانزال علي الحقيقة لكن قد عرفت ان الانزال
ههنا مجاز وذا يتصور في النفسي بل ذلك مجاز في اللفظي
ايضا اذ يحمل علي انزال محله كما عرفت قوله يقابل الاعجم والا
خرس العجمة قد تكون في اللسان فالاعجم من لا يبين كلامه
وان كان عربيا وقد يكون في اللغة فالاعجم من لا يفصح
بالعربية خاصة والمراد ههنا هو الاول المقابل للمتكلم
وههنا اردفه بالاخرس قوله كلاما مؤلفا انما حال
موطية وفي الحاشية المنقولة عنه الحال الموطية
اسم جامد موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة فكان
ذلك الاسم وطا الطريق لما هو حال حقيقة لمجيئه قبلها .

المفيد (margin)
اي الكامل (margin)
العرف (margin)
اي الكامل (margin)
ضمن الظن للكمال التفتازاني (margin)
قال المحشي اي الكامل (margin)
الارادة للمحشي (margin)

موصوفا لها انه قيل وفيه نظر اذ لا يلزم من كون الموطيه
مقصودا بالتبع عدم كونها حالا حقيقة كما نفهم من الحاشيه
ويرد عليه ان كونها حالا حقيقة انما هو من حيث جريان
الاحكام والاعراب ونحوه ولا ينافي ذلك عدم كونها
حقيقة من حيث كونها مبينة للهيئة ومراد الشارح في
الحاشيه هو الثاني قيل كل من الموطئة والموكدة لا تحمل
خلافها فلا وجه للترديد بينهما واجيب بان الترديد
لعدم الجزم بالقصد لواحد منهما واورد عليه انه لا تمانع
بين القصدين لانهما من الاقسام المتداخلة فيكون
قوله كلاما صفة موكدة للسابق وموطئة للاحق فلا
وجه للفصل بينهما باداة التقابل المشعرة بمنع الجمع وكون
القصد للاولى اصالة وللثانية تبعا لا يمنع الجمع بينهما كما
توهم لان الاصالة والتبعية لكونهما من الامور الاضافيه
لا يمتنع ان يعرضا لشي واحد بالقياس الى الامرين ومن توهم
الاصالة في الاولى مطلقا وعدمها في الثانيه كذلك
فقد سهى لان التاكيد فضلة في الكلام والموطيه يمكن
فيها الاصالة ولو باعتبار غير اعتبار كونها موطئة

هذا

هذا ما ذكره وانت خبير بان عدم التمانع بين القصدين لا
يستلزم تحققهما بالفعل وان لم يمتنع وتحققهما بالفعل
غير معلوم ههنا ولذلك اورد بكلمة اما وهي ههنا للشك
في القصد وهو من جملة معانيها وتوهم الاصالة في الاولى
مطلقا وفي الثانيه عدمها كذلك من جهة الحاليه فقط
فلا ينافيه عدم الاصالة في الاولى والاصالة في الثانية
من جهة اخرى قوله كما صرح به الزمخشري اي صرح
به في نظيره نسقا واسلوبا حيث قال في تفسير القول
المذكور انزلنا هذا الكتاب الذي فيه قصة يوسف
في حال كونه قرانا عربيا واعترض عليه بانه لا دلالة فيما
ذكره على ان قرانا حال موطيه فضلا عن التصريح به اذ يحتمل
ان يكون عربيا حالا من الضمير في القران او حالا بعد حال
لا صفة لقرانا حتى يحمل على الموطيه اقول لما صرح بان
ضمير انزلناه للقران وكان قرانا عين ذي الحال لان
كونه صفة خلاف المتبادر منه لزم حمله على فائدة وهي
جعله توطيه لما هو حال حقيقة اي عربيا فقام هذا اللزوم
مقام التصريح بكونه حالا موطيه وما ذكره المعترض من الاحتمالين

توهم

لاحتياجه الى حمل القران على خلاف المتبادر منه اعني كونه
بمعنى الصفة لا يكون من محتملات كلامه ولو جاز ذلك عند الزمخشري
لصرح بذلك بعد ما ذكره كما فعله العلامة البيضاوي
وغيره قوله واما موكده ذهب بعض الشراح الى تجويز هذا
الاحتمال ورده الفاضل التفتازاني بان قيد شرط الموكده
وهو التقرير والتاكيد اي تقرير مضمون الجملة مطلقا
اسمية كانت او فعلية كما هو المختار عنده كما صرح به في
شرح التلخيص واجاب عنه الشارح الفاضل بوجود الشرط
ههنا بناء على ان المقصود ههنا تقرير مضمون الجملة من
حيث هي جملة وذلك شرط في قسم من الموكده وهو الذي
لا عمل لجزئها فيها والشرط في مطلق الموكده تقرير مضمون
في الجملة بان يكون لاضافة ادنى الملابسة فيندرج فيه ما ذكر
وما تقرر مضمون جزء الجملة اما العامل وذلك ظاهر او صاحب
الحال بحسب نفسها او بحسب اشتهاره بحالة دلت عليها
الحال كقولك هذا حاتم جوادا او ما نحن فيه من هذا القبيل
لان القران لكونه مشتهرا بكونه كلاما منزلا منتظما يقرر
قوله كلاما ما تضمنه القران واراد بالتضمن المعنى اللغوي

المتناول

المتناول للالتزام لا للاصطلاحي المقابل له وهذا تبين
ان الشارح الفاضل لم يقصر في رد كلام التفتازاني
كما توهم واعترض بان الواجب عليه ان يمنع اشتراط
الموكدة مطلقا بالشرط المذكور ولا يمكنه بيان تحقق
مطلق التقرير ووجه الدفع ان هذا الدفع ان هذا
البيان لاثبات تحقق شرط الموكدة مطلقا فيلزم منه
نفي اختصاص الموكدة مطلقا بالشرط المذكور قوله ولا
بعد اشارة الى رد ما اشتهر من تقرير الموكده مضمون الجملة
الاسمية فقط مستشهدا بما هو صرح به الزمخشري في الكشاف
في قوله تعالى قائما بالقسط فالوجه في توجيه المشهور ما مر من
حمله على تفسير قسم من الموكده وهو الذي لا عمل لجزئها فيها بان
يكونا جامدين جمودا محضا او يكون الموكدة مقررة لما تضمنه
الجملة من حيث هي جملة وعلى هذا يحمل ما فعله العلامة في المفصل
لئلا ينافي تعريفه فيه تصريحه في الكشاف ونقل عن شمس الدين
المروي من تلامذته ان ما ذكره في المفصل بيان الورود
لا بيان الايجاب والاول اوجه قوله لقوله تعالى قائما
بالقسط قال ابن هشام في مغني اللبيب وقول جماعة

الهامؤكدة وهو لان معناها غير مستفاد مما قبلها ورد
عليه بانه مستفاد مما قبلها فان ذا الحال المذكور هو
الاله الجامع لجميع صفات الكمال والقائم بالقسط منها
واجاب عنه الشمنى في شرح المغني بان معنى الاستفادة مما قبلها
عند المصنف دلالته عليها بحسب الوضع نحو قوله تعالى
ولى مدبرا وما نحن فيه ليس كذلك لكنه مخالف لما وقع
في الكشاف والحق انه لا مانع من تقرير الحال ما دل عليه ما قبلها
التزاما كما اختاره الزمخشري **قوله** واما النصب على البدلية جوزه
بعض من الشراح حتى رجحه على الحال الموطئة بان الثاني فضلة
في الكلام والاول مقصود منه اذ المراد منه بيان كون القران
كلاما لفظيا وفيه ان القران عند المتكلم بهذه العبارات
فلا حاجة الى البيان والحال وان كانت فضلة في اصل الكلام
لكنها قد تكون مقصودة باعتبار اخر وهو ههنا ايراد
صفات دالة على الحدوث والموطئة لها مدخل في ايراد
ما من جهة توطئتها اليها ثم ان الفاضل التفتازاني
رد تجويز البدل مؤكدا وكذا النصب بتقدير اعني وتبعه
الفاضل الشارح وعلله بفوات الملايمة مع ما يناظره اعني

منها

الرد لبعض من شراح المغني نقله الشمني رحمه الله

البطي والجاربردي

منها قيل للشارح المذكور ان يقول ان ما اعتبرنا جهة المعنى وما
اعتبره ثم جهة اللفظ فالترجيح معنا على ان قوله منها اعرابيا
قوله مؤلفا منظما لا قوله كلاما لانه من اوصاف الكلام فحقه
ان يناظر ما هو من جنسها وانت خبير بان المراد بالملايمة
بيان الصفات الحادثة للقران وكلاهما على تقدير كونه حالا له
فيدخل في ذلك البيان فملايمتهما بخلاف الاحتمالين المذكورين
والمراد بالمناظر ما يجيء من الاسم المنصوب بعد انزال القران
وتنزيله وهو كلاهما في الاول دون ما ذكره القايل ولا يخفى
ان الملايمة امر معنوي والمناظرة امر لفظي على عكس ما ذكره
القايل المذكور **قوله** او على المدح عبارة الفاضل التفتازاني
او نصب بتقدير اعني قيل وهو الصواب لانه عام للنصب
على الاختصاص ايضا والمناسب للمقام نفي العام ولا يشتبه
عليك ان المحتمل بحسب المقام هو النصب على المدح فقط ولذلك
اكتفى الفاضل الشارح بنفيه اعتمادا على دلالة المقام **قوله**
مناسبة لم يعتبر الفاضل التفتازاني هذا القيد والاحسن
اعتباره لما ذكره الشارح تبعا لصاحب الكشف من رعاية معنى
الالف لا لانه لو لم يعتبر لم يكن قوله مؤلفا من الاوصاف

ما لم الكمال

ابن الكمال

معنى

الكمالية التي تليق وصف المحمود عليه بها عليه بها كما ظن لان
مؤلفا ومنتظما بمنزلة صفة واحدة ولذلك ترك
العاطف بينهما وكون منتظما من الاوصاف الكمالية
يكفي في وصف المحمود عليه بها وقد يوجه بان التنكير في
مؤلفا يدل على التعظيم المستلزم لكونه من الصفات
الكمالية ورد بان اللازم منه كمال الوصف القايم بمحله
لا كونه من الصفات الكمالية والفرق دقيق قوله والمراد
لغة مطلق التركيب قيل المناسب ان يقال مطلق
التاليف لعدم اعتبار قيد التناسب في التركيب اول
بحقيقة التاليف الجمع لمطلق بمنزلة الجنس ولما كان مراده
بيان حال الجنس عبر عنه بالتركيب دون التاليف قوله
والنظم فوق التاليف على ان الكلام بلغ في الفصاحة اقصى
الغاية ودلالة النظم على انه في البلاغة انتهى مدارك النهاية
فيكون الثاني فوق الاول ويظهر بذلك كونه من باب عالم نحرير
قوله فيراعى فيه مع المناسبة الجنسية ارادها ما يدل على التاليف
من جهة الفصاحة وبالوضع الخاص ما روعي في المفردات
من مطابقة الحال وبالترتيب لانيق ما روعي في الجمل

من

من مطابقة الحال فقوله والمراد به جودة التركيب وحسنه
ناظر الى المناسبة المذكوره والباقي الى ما عداها قوله
والانسب ان يراد اعترض عليه بانه لا يتبادر من لفظ التاليف
والنظم تخصيص الاول بالمفردات والثاني بالجمل فما ذكره خارج
عن الانصاف واجيب بان ما ذكره من التخصيص انما هو بحسب
الدلالة التي اعتبرها البلغا وذلك لانهما اشتركا في معنى
مطلق التركيب وكانت الافادة خيرا من الاعادة ناسب
حمل كل منهما على معنى يغاير معنى الاخر وتخصيص الاول بالاول
لتقدم وضعا قوله بتعددها وعددها قيل المتبادر منه
ان يكون المصالح بعدد الاي وليس كذلك اذ قد تترتب على
اية واحدة مصالح كثيره فالمراد بالمصالح السبب الداعي
الى التنزيل لا الفوايد المترتبة عليها وايضا المفهوم مما ذكره
الشارح كون المصالح سببا محضا للنجوم لا نفي العلة لتوسط
فعل الفاعل المختار بينهما فيمكن اشتراك النجمين في مصلحة
كالقصص النازلة مكررة واشتراك المصلحتين في نجم كسورة
الفاتحة على ما قيل انها نزلت مرتين لمصلحتين فلا يرد النقض
بهذين الاشتراكين على كلام الشارح كما توهم وما قيل الباعث

مقام م

مجموع المصلحتين فمدفوع بما قيل انه غير موجود عند نزوله
اولا ولا يمكن ان يقال المراد ان لا يكون عدد المصالح
فاضلا على عدد النجوم لا عكسه اذ لا مدخل له في مدح
القران بما ذكر لان هذا العكس منفهم عن قول الشارح
بعددها وعددها وقوله اي موزعا منفرقا على عدد
المصالح فالتوجيه المذكور لا يدفع الاشكال عنه قوله متعلق
بقوله منجما قوله اختار بعضهم تعلقه بنزل والكيا متعلق
بمحذوف اي نزله كائنا على مقدار المصالح منجما ويؤيده
قول المص في قوله تعالى مما نزلنا على عبدنا ان النزول
على سبيل التنجيم على حسب النوازل وكفاء الحوادث
قيل انما اختار الفاضل الشارح تعلقه منجما لعدم الحاجة
على هذا التقدير الى التقدير وفوات الملائمة على ذلك التقدير
بين النظرين اعني انزل ونزل لكون الثاني معللا اح وقد يقال
الاظهر انه يتعلق بالتنزيل لا بالتنجيم فان تنزيله ما يكون
منجما بحسب المصالح لا يستلزم تنزيله بحسب المصالح
وان هذا هو المراد لانه ادخل في استحقاق الحمد وفيه ان
التنزيل الدال على التدريج لا يفارق كونه بحسب المصالح
فيستلزم

دون الاول م

فيستلزم ما ذكر ولو سلم ذلك فما سيذكره الشارح في بيان
كون الاوصاف المذكورة نعمة جزيلة وتنزيله منجما على حسب
الحوادث فيه تسهيل ضبط الاحكام والوقوف على دقائق
نظم الايات يدل على وجود هذه النعمة على كلا التقديرين
فالترجيح مع الشارح كما عرفت قوله والنجم في الاصل الكوكب
رد عليه بان قيد في الاصل لم يصب محزه لان النجم اصل
في الطالع واجيب بانه مصدر نجم بمعنى طلع لا اجلي لا نجوما فالنجم
لا يكون الا بمعنى الكوكب واعتبار معنى الطلوع فيه لمناسبة
الاشتقاق لا للنقل عنه ولو سلم النقل فاصالته بالنظر الى
معنى الوقت فلا ينافي تفرعه على معنى اخر وذلك لان معنى
الطلوع اصل اللغة ومعنى النجم استعمال اللغة فيكون
اصلا وفرعا باعتبارين قوله ثم نقل الى الوقت اي
بطريق استعمال اللغة لوروده في كتب اللغة وتعرف
الاوقات بالنجوم دليل هذا الاستعمال لا علاقة النقل
فلا عبرة بما قيل انه مجاز فيه وتقديم معنى الوقت كما في
الصحاح لا يدل على اصالته لورود تقديم معنى الكوكب
في القاموس فانه يرده قوله المضروب لمعين زيادة

فالمراد الفاضل الجاربردي

المضروب اشارة الي ان الوقت المحدود لا يجب ان يكون
حقيقة كالشهر والسنة بل يجوز ان يكون عرفيا كعدد
من الشهور والاعوام قوله ثم استعمل في تلك الحصص
قال بعض المحققين ثم سميت الوظيفة التي تؤدي في الوقت
المضروب نجما فقوله منجما مجاز في المرتبة الثانية
واما استعماله في التفرق فتوسع في التجوز قال
الامام الواحدي في البسيط في سورة النجم النجم
القران سمي نجما لتفرقه في النزول والعرب تسمي التفرق
تنجما قوله اي وزعها حصصا واداها فمات
قيل معنى الاداء غير معتبر في مفهوم النجم فلا بد من اسقاط
من التفسير او تبديل اداة التفسير بلفظة اذا
حتى يصح تلك الزيادة واجيب عنه بان استعمال النجم
في الحصص المؤداة في الاوقات يستلزم اعتبار
مفهوم الاداء في لفظ نجم ولئن سلم لا معنى لتبديل اداة
التفسير بلفظ اذا كما لا يخفى قوله اي جعله مفتتحا به
بذلك على ان جعل بمعنى صير ومفتتحا مفعوله الثاني
وكذا مختتما لا بمعنى اوجد واحدث مع كونه مناسبا للفواصل

السابعة

العلامة الرازي

السابعة واللاحقة اذ يكون مفتتحا ومختتما حالين
وانما رجح الاول بناء على ان المفهوم من سياق كلام المصنف
في هذه الخطبة بيان الاطوار الثلثة للقران الذي تنزل
منجما وبالثالثة الذي ترتب على النحو المسطور في المصاحف
وهذا الترتيب انما يلايم معنى التصيير وقد يقال حمل
كلام المصنف على معنى الايجاد ابقاء له فيما هرب عنه من
تغيير خلق الى انزل فلا يبالي بفوات ملائمة الفواصل
قوله بالسور المشتملة على التحميد يريد ان نسبة الافتتاح
حقيقة انما هي الى السورة بكمالها ولذلك سميت
فاتحة الكتاب لكن اطلق التحميد الى السورة لعلاقة اشتماله
عليه فنسب الافتتاح اليه على طريقة المجاز اللغوي ويحتمل
ان يعتبر اضافة السورة الى التحميد للعلاقة المذكورة ثم
نسب الافتتاح اليه على طريقة المجاز في الاثبات والمرجح
لحمل كلام المصنف على المجاز عدم اختصاص الافتتاح بالتحميد
بالقران وكون السورة بكمالها ادخل في كونها نعمة
تامة يحمد عليها واما احتمال تسمية السورة بالحمد فتوهم
بعيد اذ لا يتم ذلك بمجرد الاصطلاح واعترض على المص

بان التحميد اما تكثير الحمد او جعل الغير حامدا وان الاستعا
ذه فعل المستعيذ وليس القران مفتتحا به ولا مختتما بها
وبان الافتتاح والاختتام المذكورين ليسا نعمة
يحمد عليها واجيب بان الفاتحة نازلة تعليما
فالتحميد فيه بمعنى جعل الغير حامدا والاستعاذة مصدر
بمعنى المفعول وبان انزال كتاب يعلم الحمد المكافي
للنعم والتعوذ مما يورث نقمة لا يكتنه كنهها ولا يخفى
عليك ان ماذكره الشارح من التوجيه يدفع هذا السوال
والجواب قوله وجعله مختتما بالسورة لما اعتبر في الفاتحة
التلبس باول سورة من السور لا اقل ولا اكثر لزم من
هذا الاعتبار في الخاتمة ايضا مراعاة لحسن الانتظام
بين طرفي الكلام ولذلك وحد السورة واراد بها ثاني
المعوذتين ولذلك ايضا سماه خاتمة الكتاب
وتباشا على فاتحته وان لم يرد ذلك قوله ولم يرد
اورد عليه ان مذهب المصنف ان البسملة اية فردة
انزلت للفصل والتبرك بين السور وليست جزا من
شي منها فلا وجه لعدم الدلالة عليه محذورا كما يفهم من قول الشارح

النعم

الى الكل

الفاضل

كما يفهم من قول الشارح الفاضل ليدل الخ بل لا يبعد ان يقصد
المصنف بلفظ التحميد الاشارة الى مذهبه لعدم يلزم
من خروجها عن الفاتحة خروجها عن القران هناك
لكنه ملتزم اذ لا فصل بين السورتين هناك وتحقق التبرك
لا يفيد لانه قيد للفصل لا علة اخرى وما اشتهر في التوقف
بين حديثي الابتداء من ان الافتتاح بالتحميد لا ينافي الافتتاح
بالاخر فلا يفيد هنا لان تقديم الجار والمجرور في الخطبة يفيد
قصر معنى الافتتاح بالتحميد وكون التقديم لمحافظة
الفاصلة لا يمنع ملاحظة القصر اذ لا تنافي بينهما قوله
لام العاقبة في قول الشارح الفاضل ليدل متعلقة بالمنفي
فالمعنى عدم ارادة الدلالة على مذهبه ولا يلزم من ذلك
عد هذه الدلالة محذورا او وجهه ان مبنى الخطبة على العرف
وافتتاح القران فيه انما هو بسورة الحمد ولا يجب الاشارة
الى المذهب في الخطبة لان مراد المصنف فيها ايراد صفات كمالية
للقران دالة على حدوثه ولا مدخل لخروج البسملة عنها
ودخولها فيها في ذلك وايضا لو حمل التحميد على ظاهره
لزم حمل الاستعاذة على ظاهره ايضا لترشيح المقابلة فيلزم

منه ما يلزم مما ذكره الشارح الفاضل وما يقال من ان الجار
والمجرور في البسملة متعلق بالحمد لله ومنتظم في سلكه
فيلزم كون ما يذكر بعدها لاستعاذة ايضا منتظما في سلكها
بقرينة المقابلة فمدفوع بان الجار والمجرور عند المصنف
متعلق بالمحذوف مع انه الحق ثم انه لا وجه للالتزام خروج
البسملة عن القران في اول الفاتحة كما توهمه المعترض
لان الفصل كما يقتضي انتهاء السابق كذلك يؤذن انفصال
ما يليه عما قبله والثاني متحقق في اول الفاتحة وان
انتفى الاول ثم ان الخطبة ليست محل لبيان المذهب
حتى يتوهم المخاطب خلافه فيرده بالقصر كما توهمه المعترض
قوله وفي نسبة الجعل يعني ان اسناد الجعل المذكور
الى الله تعالى مجاز بتاويل كونه نفخ امرا والا فالجعل مسند
الى العبد حقيقة عند المص وما قيل هذا الجعل انما
هو عند ايجاده في اللوح لا في المصحف وان كان مطابقا
له بامر من الله تعالى بقرينة ان الاحوال السابقة واللاحقة
كلها باعتبار ذات القران لا باعتبار وصفه في المصحف
فمدفوع بان الجامع بين الاحوال كما سبق ايراد صفات

كما

كمالية دالة على الحدوث فقط ولا يجب كونها باعتبار ذاته
على ان الاشارة الى الاطوار الثلثة للقران كما سبقت اليه الاشارة
يوجب حمل الجعل المذكور على الترتيب في المصحف قوله
من الله تعالى قيل لما كان الامر بواسطة الملك اتى بكلمة من
الدالة على الانفصال عن الامر فرقا بينه وبين التعليم القائم
بالمعلم قوله واوفاه لم يذكر المدا الموحى اليه لما قد سمعت
غير مرة ان الكلام في سرد الصفات الكمالية للقران الدالة
على حدوثه ولا مدخل في ذلك لذكر الموحى اليه وقد يقال
لو ذكره لوجب الصلوة عليه قبل استيفاء حق الحمد فلا وجه
لما توهم من ان الحمد على كون القران موحى باعتبار انه
موحى الى النبي صلى الله عليه وسلم قوله اذ الكلمة بكلام قد
الكلام انفاقي اذ الوحي يطلق على الالهام ايضا واطلاقه
على القران لوجود معنى الخفاء فيه دال على خطر شان الملقى
بحسب العادة ففيه دلالة على كون الموحى نعمة يستحق ان يحمد عليها
لكن لما كانت بطريق الاشارة لم يذكره الفاضل الشارح
في بيان مقتضيات الحمد لان كلامه هناك في الدلالة
بحسب العبارة وذلك لان قوله لمه واوحاه على قسمين

منسوق لبيان دلالة القسمين لا لبيان دلالة الوجه فلا
يكون عدم التعرض لغا بهذا الوجه هناك لظهوره كما توهم
اذ قد يتعرض هناك ما هو اظهر منها في كونه نعمة كالانزال
والتنزيل ولا وجه ايضا لما يقال المقصود ههنا بيان المعنى
اللغوي دون المراد وهو محمول على مجرد الانكار والتكلم
اذ الاول سكوت عن المهم والتكلم بما لا يعنيه والثاني خلاف
المتبادر فلا يصار اليه بلا ضرورة قوله على ظرف مستقر
تقديره واوجاه كائنا على قسمين واعلم انه اذا عبر عن جزئين
او اكثر بمفهوم شامل دال على العدد يصح استعمال كلمة
على هناك كقولهم بني الدار على طبقتين لان الدلالة على
العدد دال على الترتيب عرفا فجعل المفهوم الشامل بمنزلة
الهيئة العارضة للجزئين وهي لكونها من الاعراض المفتقرة
للعلو على الجواهر يصح استعمال كلمة الاستعلاء فيما
نحن فيه من هذا القبيل وبهذا عرفت جريان القاعدة
المذكورة في الكل بالنسبة الى اجزائه كقولك بني الدار على
طبقتين وفي الكلي بالنسبة الى جزئياته كقولك الكلمة على
ثلاثة اقسام ومن توهم عدم جريانها فيه لم يفرق بين
الا

المختص المتوهم اي

اي الكتب

شهاس

اي الكل

الاعتبار بالمفهوم الشامل الدال على العدد وعن عدم اعتباره
قوله ومتشابهات وكما قيل هو اقتباس من قوله تعالى منه
ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات ورد بانه
تغيير فاحش والشرط في الاقتباس التغيير اليسير
قوله واستعماله منكرا كثيرا اعترض عليه بان الشارح
قصد بذلك الرد على صاحب الكشف حيث قال وجوز النصب
على المدح والنكرة احسن موقعا وذلك لان المنكر اوجه
لتخصيصه بالمدح فمن المعلوم ان الحسن لا يثبت بكثرة
الاستعمال مما لم يرد في كلام فصيح من غير ضرورة فلا يندفع
بذلك كلام صاحب الكشف وايضا حكم الشارح بكثرة الا
فيما اذا ذكر مطلقا ولم يفرق بين كون المنصوب عنده معرفة
وبين كونه نكرة وصاحب الكشف ذكر في قوله تعالى قائما
بالقسط قاعدة فرق بينهما حيث قال رد الاول
وجوز الثاني وتبعه الفاضل التفتازاني في ذلك والجواب
عنه ان الشارح لم يقصد بذلك الرد على صاحب الكشف
حيث قال في الحاشية المنقولة عنه وهذا رد على قوله
من قال ان النكرة في المنصوب على المدح شاذ ولا يخفى

قاله العلامة الرازي

اي الاهل

اي الاهل

استعمال

[illegible]

ان كثرة الاستعمال وان لم يثبت الحسن لكنها تدفع الشذوذ
وايضا قول المصنف متشابهات ومحكمات صفتان لقوله تعالى
على قسمين وهو نكرة لوقوعه في موقع الحال فيدخل في صورة
الجواز من القاعدة المذكورة وبهذا عرفت انه لا مخالفة
بين كلامي الفاضل التفتازاني كما توهم بناء على انه جوز ههنا
النصب على المدح مع انه وافق صاحب الكشف في القاعدة
المذكورة قوله على انه حال من المستتر في على قسمين فيتداخل
الحالان فيكون صاحب الحال المتاخرة الاسم الذي يشتمل
عليه الحال السابقة بخلاف الاحوال المترادفة فانها احوال
متعددة صاحبها واحد قيل حق هذا الاحتمال الذي حكم
الشارح ببعده تاخيره عما يليه اقول لعل الشارح نظر
في التقديم الى القرب بحسب التعلق فانها على هذا الاحتمال
تتعلق بالحال وعلى الاحتمال الذي يليه بصاحبها قوله
مما لا يرتضيه ذوق سليم لاستلزامه اتحاد القيد والمقيد
كذا نقل عنه في الحاشية ومراده الاتحاد الخارجي ولا يفيد
الاختلاف في المفهوم التغاير بينهما فيلزم لو كان كذا انما يلزم
على النعت لتعبير الشارح لا على التعبير الصحيح وهو واحد
على

المتوهم ان الحال

فالمراد بالحال

ان الحال

على قسمين حال كونه متشابها ومحكما وان كان مآل المعنى
متحدا ولا تشتبه عليك ان منشأ الركاكة انما هو الاتحاد
الخارجي وما ذكره من الفرق بالاجمال والتفصيل لا يدفعه
ولا تشكل ما ذكره الشارح بقوله لم مولفا منتظما لانه
يجوز ان يتحقق في الخارج مولفا منتظما من غير تحقق
القرآن كذا قيل قوله ولا يخفى ان الابدال وقع ولذلك
قدمه على سائر الوجوه ورد عليه ان المبدل منه لا يكون
مقصودا بالذات مع ان المقصود ههنا انحصار القرآن
في المتشابه والمحكم المستفاد من قوله على قسمين لا وجودهما
فيه فقط اقول المنفي وان كان نصا في مدلوله لكن الكلام
ههنا في ثبوته للمقسم وذلك لا يدل على الانحصار الا بقرينة
المقام وهو كون الوجه مطلقا مقرونا بالكون على القسمين
المذكورين وتلك القرينة لا تتبدل في تعلق قوله متشابهات
ومحكمات قوله مع جعل الاولى مقصودة بذاتها اي مع جعل
الحال الاولى وهو على قسمين مقصودة بالذات كما هو
اللازم على تقدير كونه من الاحوال المتداخلة او المترادفة
قوله فانه منصوب المحل اعترض عليه بانا لا نسلم ان محل قسمين

ان الحال

اي الحال

الاعتراض لولا ان كان
ورد ... الحال اي الحال

مصوب بل النصب في محل مجموع على قسمين لكونه ظرفا مستقرا
واقعا حالا بخلاف زيد في قولك مررت بزيد فانه منصوب
المحل باتصال الجار معنى الفعل اليه لكونه ظرفا لغوا فلا محل
لقسمين حينئذ بحسب منشائها منه فلا يترتب ما يقال صحيحا
كان او فاسدا واجيب عنه بان هذا القايل كانه توهم
ان الشارح اراد بالفعل او الكون الذي يتضمنه الظرف
المستقر ولا شك ان مدخول الحرف مفعول غير صريح
لما تعلق به الحرف فيكون قسمين منصوب المحل ولهذا
اعترض عليه الشارح بانه ليس التقدير للناصب فيه ظهور
كما في قولك مررت بزيد فانه يصح ان يؤخذ منه من
المجموع جاوزت ولا يصح ههنا ذلك والا فلا مانع من ان
يعتد دوا وحاه منشاها ومن الافاضل من قرر هذا الجواب
بوجه اخصر واوضح حيث قال يمكن ان يقال الواقع حالا
مجموع على قسمين لكونه واقعا موقع المنصوب فيكون
النصب لهذا الاعتبار في محل المجموع لكن يمكن كان قسمين
ايضا تعلق بواسطة على لكونه مفعولا له فيكون محل
قسمين منصوبا ايضا والا لزم اجتماع نصبين في محل واحد

اي

اي باعتبار الحالية والمفعولية قوله باتصال الجار معنى الفعل
اليه اعترض عليه بان اوحى متعد الى مفعول واحد ويتم
معناه عنده ولا يحتاج الجار معنى يوصله الى المفعول الثاني
فالحق ما قيل ان المجرور في محل النصب لكونه مفعولا به
اذ الفعل مع الباء بمعنى المتعدي وذلك لان الفعل
بانضمام معنى الجار اليه ينقلب الى معنى المتعدي اما الى مفعول اول
او الى ثان اقول بعد تسليم ان الشارح اراد بالفعل
اوحى ان مراده الاتصال بطريق السببية دون الالية فيؤول
الى ما اختاره من القول الحق قوله وفيه ضعف اذ ليس للتقدير
الناصب ههنا ظهور كما في المثال المذكور قال في الحاشية
المنقول عنه فان في مررت معنى جاوزت ولا نفهم من اوحاه
ولا من الجار معنى يصح ان ينصب قسمين وتحقيق ذلك ان
الحروف الجارة وضعت لايصال معاني الافعال الى الاسما
بحيث يكون المجرور وحده منصوب المحل مفعولا به للمتعلق
فاذا اعتبر الجار في جانب الاسم يكون المجرور مفعولا به بواسطة
الجار واذا اعتبر في جانب الفعل يكون مفعولا به بلا ر
واسطة ويكون في معنى الفعل المتعدي بلا واسطة ولهذا الاعتبا

صح اردافه بتابع منصوب لفظا بلا اعادة الجار مثلا ولكن
مررت بزيد بعيد باعتبار الثاني معنى جاوزت زيدا
فيصح عطف عمرو عليه وحكم الشارح في الحاشية المذكورة
بعد ظهور هذه الافادة فيما نحن فيه كما قرره الا انه تسامح
في قوله ولا نفهم من اوجاه لان على قسمين ظرف مستقر
متعلق بكاينا لا لغو متعلق باوجاه وكثير من الناس
ذهب عليه هذا الفرق وظنوا ان المعمول في الظرف
المستقر هو مجموع الجار والمجرور دون المجرور وحده مع
ان الاول معمول للمذكور والثاني للمقدر حتى صوب
الشارح فيما نحن فيه البدل من الاول وضعف البدل
من الثاني ولما تنبه الشارح على هذا الفرق ثانيا قال
في الحاشية الاخرى وقد يقال تقديره شاملا قسمين
متشابها ومحكما ولا يخفى ظهوره انتهى ما ذكره ثم لا يخفى عليك
ان تعلق على باوجاه وان لم يفد معنى فعل متعد بلا واسطة
لكن تعلقه بكاينا يفيد ذلك اعني معنى الشمول ثم اعلم
انه لا يلزم من اعتبار الافادة المذكورة تقدير المفاد في
نظم الكلام وايضا لا يلزم ان يكون المجرور وحده معمولا لمتعلق

الجار

مولانا كمال وابن الكمال رحمهما الله ...

الجار ومفاده معا وانه غير جايز وقول الشارح اي جاوزت
زيدا بيان لحاصل المعنى لا لمحل جاوزت في لفظ بزيد كما
توهم وقيل ان جاوزت كما يعمل النصب في محل المتبوع
يعمل ذلك العمل في لفظ التابع نعم يمكن تقدير العامل والمعمول
معا بعد ذكرهما لكنه بعيد عن مساق كلامه وقد يقال
الفعل المقدر الناصب للمجرور وحده يجوز ان ينصب
التابع بلا احتياج الى تقدير ناصب اخر ولا يلزم ظهوره في كون
~~التابع بلا احتياج الى تقدير ناصب اخر ولا يلزم ظهوره~~
~~في كون التابع~~ منصوبا ثم قال لكنه لا يدفع الضعف
اذ للفاضل ان يقول ليس ههنا معنى مشتق ظاهر تضمنه
متعلق الجار ثم قال انظر ان لفظ على قسمين يفهم منه
انهما اما ظاهرا معنى يتضمن قسمين فيعمل المتعلق في التابع
لفظا باعتبار تضمنه هذا المعنى اقول ان اراد تقديرا لناصب
في نظم الكلام فقد عرفت حاله وان اراد تقديره في
المعنى فلا بد من ظهوره حتى يعمل في التابع واما ظهوره وعدم
ظهوره فيما نحن فيه فامر اخر على انك قد عرفت مما نقلنا عن
الشارح من الحاشيتين انه رجح احتمال الظهور ثم ان

فالمراد الخطيب ... الرضي ... ابن الهمام ... الفاضل

الاعتراض للكمال

القايل اراد بقوله باعتبار تضمنه المعنى اللغوي دون المعنى
المصطلح حتى يعترض عليه بان المعنى المضمن في المتضمن ملحوظ قبل
تعلق الجار بالفعل المذكور كما في قولهم احمد اليك اي
منهيا اليك وفيما نحن فيه حاصل بعد تعلق الجار بالفعل
المذكور او المقدر وكم سنهما قوله ومنهم من قدر الكلام على هذا
الوجه اراد به الفاضل التفتازاني فانه قال لا من محل
المجرور يعني اوحاه على متشابه ومحكم قيل اشار بهذا
التقدير الى فساد الوجه المذكور وهو البدل من محل المجرور
وذلك لان القران متشابه ومحكم لا كاين عليهما وقد عرفت
شرط صحة استعمال كلمة الاستعلاء في امثال هذا قوله
واعترض عليه الاعتراض لبعض تلامذته وحاصله ان البدل
انما يتبع المبدل منه وهو المجرور وحده من حيث انه منصوب
محلا لا من حيث انه مجرور لفظا فلا معنى لايراد الجار في التقدير
ورد ذلك بان المذكور بيان لحاصل المعنى وهو لا يتفاوت
سواء ابدل من لفظ المجرور او من محله فلا عبرة بما قيل انما
يلزم كون التقدير كذلك ان لو لزم صحة وقوع البدل حيث
وقع المبدل منه وهو ليس بلازم لجواز زيد لقيته رجلا صالحا

ما له المولى الخطابي

الرد للمولى الخطابي وتبعه ابن الخطيب وابن الكمال

بابدال

بابدال رجلا صالحا من الضمير مع انه لا يصح ان يقال زيد لقيته
رجلا صالحا لخلوه عن ضمير المبتدا فان منشاءه عدم الفرق
بين تقدير اللفظ وتقدير المعنى نعم ههنا شيء وهو انه لا حاجة
الى الجار بحسب المعنى ايضا اذا ابدل عن المحل بناء على ما مر
من ان تقديره حال كونه شاملا لقسمين متشابها ومحكما قوله
لو كان صحيحا يريد انه ليس بصحيح في نفسه لاختلاف اعرابهما
مع ان البدل من التوابع فاجاب لما اورد بعض من تلامذته
للاعتراض المذكور اجاب بهذا وقد نقل ذلك عنه في الحواشي
كما صرح به المولى الخطابي قوله بمنزلة الواقع بعد حرف
الجر لانه وان لم يقع في حيزه بحسب الاعراب لكنه واقع
فيه بحسب المعنى قوله يذهبن في نجد وغورا غائرا اخره فواسقا
عن قصدها جوائرا المعنى يذهبن الظباء وقيل النوق
في مكان مرتفع ومطمئن ووصف الغور بالغائر من قبيل
ظل ظليل خوارجا عن الطريق المستقيم موائلا عنه قوله
انما استحبا اي اجراء التابع الى المتبوع والمراد بالا
ان يعتبر التابع في موقع المتبوع فيحمل فيه ما يحمل في المتبوع
من غير تقدير العامل في اللفظ قوله بمنزلة متبوعه من حيث

هو منصوب اي بالعامل المقدر لا من حيث هو مجرور
اي بالعامل المذكور قيل هذا من جهة الاعراب واما من
جهة المعنى فهو بمنزلة متبوعه من حيث هو مجرور وانت
خبير مما سبق ان الفعل اللازم مع الجار يكون بمنزلة
الفعل المتعدي بلا واسطة فينصب محل المتبوع ولفظ
التابع فيكون تبعيته لمتبوعه من حيث انه منصوب لا من
حيث انه مجرور لا من جهة الاعراب فقط بل من جهة المعنى
ايضا والا يلزم ان يكون في حكم المتعدي بواسطة واما
ما نقل عن الزمخشري في تفسير قوله تعالى وجعلنا
لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين بجواز ان يكون
ومن لستم له برازقين عطفا على محل لكم وهو النصب على انه مفعول
له فيكون المقدر ولمن لستم له برازقين فلا يصلح للتاييد
لان ذلك في الفعل المتعدي وكلامنا في الفعل اللازم قوله
فلا معنى لاعتبار الجار في التابع من حيث هو كذلك اي من حيث
انه تابع للمنصوب واعترض عليه بان اعتبار الجار معه ليس
مخصوصا بالتابع للمجرور من جهة اللفظ بل يشترط فيه تابع
له من جهة المحل والا لما كان فرق بين الابدال من المجرور وحده

اي الكال

اي الكال الاعراض

وبين

وبين الابدال من الجار والمجرور بحسب المعنى وكان الشارح
زعم ان اعتبار معنى الجار فيه يقتضي جره كما ان اعرابه
يقتضي نصبه فيتنافيان وليس كذلك لان اعتبار معنى الجار
في البدل من جهة المعنى واعتبار نصبه من جهة اللفظ
ولا منافاة بينهما ولا يخفى عليك ان كلام الشارح في الفعل
اللازم ولا يمكن فيه الابدال من مجموع الجار والمجرور والا لزم
ان يكون متعديا بلا واسطة ولزوم الفرق فرع الامكان
وايضا مراد الشارح من عدم اعتبار الجار هو كون الفعل
اللازم بعد ضم الجار اليه في معنى المتعدي بلا واسطة كما
حقق لا ما توهمه المعترض من اجتماع الاعرابين المختلفين في البدل
قوله لا بد فيه بحسب المعنى من تقدير في قيل فيه اعتراف باعتبار
معنى الجار في التابع المنصوب من حيث هو كذلك ودعوى انه
من جهة اخرى لا من جهة انتصابه جارية فيما نحن فيه ايضا
اقول الظرف مقتض للاعتبار المذكور وفيما نحن فيه مانع عنه كما
عرفت قوله وقد فسر في ال عمران المحكم بما احكمت عبارته
قيل ما ذكره الزمخشري ثم هو المحكم من الايات فيجوز اضافة
العبارة اليه بخلاف ما نحن فيه لانه مطلق المحكم فلا يصلح للاضافة

انتهى

تامل اي الكال

اي الكال

المذكورة ههنا وانت خبير بان مراد الشارح من هذا
النقل الاشارة الى ما يوخذ عنه معنى المحكم المراد ههنا
الا انه عنه وسينبهك عليه بقوله فالمحكم عنده ما ليس
فيه التباس واشتباه قوله فقوله والاشتباه عطف
تفسيري كما يشعر به عبارته في تفسير المتشابه حيث ترك
العاطف بين مشتبه ومحتمله واشار بذلك الى رد ما قيل ان
قول العلامة من الاحتمال معناه من احتمال النسخ والتبديل حفظت م
فيول الى المشهور من اصطلاح الحنفية قوله فالمحكم عنده
ما ذكره هو المذكور في اصول الشافعية والمراد انضاح
المعنى انه يظهر معناه عند العقل ان معناه هذا لا غير
صرح بذلك العلامة التفتازاني في تفسير سورة ال
عمران واختاره عامة المفسرين والمعتزلة ومنهم المصنف
يقولون الكتاب منحصر في القسمين والاقسام الباقية المعتبرة
عند الشافعية مندرجة فيهما فالنص والظاهر مندرجان
في المحكم والمؤول والمجمل في المتشابه واما الحنفية
فالمحكم عندهم لقوة ظهوره الكلام بحيث لا يحتمل التخصيص
والتاويل والنسخ والتبديل والمتشابه ما تناهى خفاؤه

بحيث

بحيث لا يرجى دركه اصلا يدل على ذلك ماخذ المحكم اذ يقال
بناء محكم اي مامون الانتقاض واحكمت الصنعة اذا امنت
نقضها وبدلتها ثم فصلية النقاد سنه وبين المتشابه
اصعب تفسير المتشابه بما ذكر وسنها اقسام اخر معتبرة
عندهم هي الظاهر والنص والمفسر المندرجة في المحكم
والخفي والمشكل والمجمل المندرجة في المتشابه وتخصيص
القسمين بالذكر في الاية لكونهما في اعلا درجات الظهور
والخفا ولا دلالة في الاية على الحصر لان التقدير منه ايات
محكمات ومنه ايات اخر متشابهات حتى لو عطف عليه
وايات اخر مفسرات وايات اخر مجملات لاستقام الكلام
واورد عليه ان اخر فيه معنى الاضافة الى المذكور مثلا اذا
قلت جاء رجل واخر بعده يكون معناه جاء رجل وغيره
من نوعه بعده والجمع المضاف مستغرق فتقديرا لكلام منه
ايات محكمات والباقي متشابهات فيفيد الحصر ويندفع
ذلك بان موصوف اخر محذوف وهو ايات فهو عطف
على ايات محكمات والتبعيض المعتبر في المعطوف عليه
معتبر ههنا ايضا فالتقدير بعضه ايات محكمات وبعضه

الشارح الصاحب التحقيق شارح المنتخب في الاصول منه

البحر الزخار الحسامي الامراد شارح المنتخب ومنه منصور شارح القاآني الموشح

ايات متشابهات والاستغراق الحاصل من اعتبار الاضافة
في اخراهما لستغرق الاوصاف فاراد موصوفة بجميع ما عدا
المعطوف عليه وذلك ظاهر قوله كما هو المصطلح في اصول
الشافعية اورد هذا الكلام لبيان تناول ما اختاره
المصنف على الاقسام المعتبرة عند الفريقين لا لبيان
ان المصنف بنى كلامه على خلاف مصطلح الحنفية كما توهم
او على التضمين قوله وقد جوز ان يكون منصوبا بنزع
الخافض اي الى سور ورد بان الحذف والايصال
خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل ولهذا لم يلتفت
اليه الفاضلان التفتازاني والجرجاني ويمكن رده
بان التفصيل الى سور يوهم كونه عقيب الجمع مع انه
مجموع هكذا مفصلا الى سور قوله او عشرا انما لم يلتفت
اليه العلامة التفتازاني لئلا يفوت الملائمة بين هذه
الفقرة وسائر الفقرات لان الموصوف بالتفصيل
في الحقيقة السور والموصوف بالاوصاف المذكورة
في سائرها القران نفسه كذا قيل ولا يخفى عليك ان
وصف القران بوصف اجزائه وصف لنفسه اذ لا يلزم

في وصفه ذكر اوصاف المجموع من حيث هو مجموع قوله فصل
سوره التفصيل نقيض الاجمال او ماخوذ من العقد المنظوم
من اللآلي المفصل بالخرز وقد شبهه بالهيئة الحاصلة فيهما
الهيئة الحاصلة من نسبة البسملة الى السور ومن نسبة الفصول
والغايات ولم يرد تشبيه المفرد بالمفرد وذلك ظاهر قوله
وسيرد عليك في الكتاب اي في الكشاف يريد ان ذلك
هو الموضع اللائق لايراده كما فعله العلامة التفتازاني
فلم يبعد من ذكرها ههنا واطنب فيها قوله وهناك
تذكرا اذ لم يذكر الا معنى الاية هناك اصلا فلا وجه لقول
العلامة التفتازاني وسيجيء في الكتاب معنى السورة والاية
اللهم الا ان يريد بالكتاب شرحه للكشاف قوله لا انها تسمى
فواصل اعلم ان القران مركب من السور وهي من الايات
تقدم على السور من حيث التركيب وبالعكس من حيث التحليل
والمصنف لما لاحظ في الفقرة الاولى حال التحليل وفي
الثانية حال التركيب جمعا بين الاعتبارين ولهذا لم يراع
في النشر الواقع في الفقرة الثانية الترتيب الواقع
في الفقرة الاولى الذي لفه في ضمن المجرد المحافظ

على الفاصلة كما توهم وان حصل مع ذلك المحافظة ايضا
قوله والمعنى اوقع التمييز يريد ان مميزها منزل منزلة
اللازم ايذانا بان القران نزل مميزا الا انه متعد
الى مفعول حتى يلزم تميزه بعد النزول والفرق دقيق
ومن هنا عرفت ان تعين الفصول والغايات توقيفي
قوله وقد يقال قائله المولى الجاربردي والعلامة الرازي
ومبنى كلامهما ان الايات هي الاجزاء الاولية تركيبا الاخيرة
تحليلا كما عرفت فالاهتمام لبيان حالها اجدر واولى
ووجه ضعفه ان المراد بالتفصيل جعل الامر الممتد
اعني الكلمات المنظومة قطعا متخالفة وبالتمييز بيان
غاياتها فلا اختصاص لهيئة لبيان بنوع منها وقيل
مبنى كلامهما ان المفهوم من ارجاع الضمير الى المجموع كون
السور ليس للتمييز وبين الايات وانه معزل عن المقام
فاضطر الى ارجاعها الى الايات وحدها وتفسير الفصول
بالوقوف ولا يخفى عليك ان مبنى نسبة هذا الفهم الى
امثالهما بعيد عن الانصاف على ان الاضطرار المذكور
ممنوع اذ يجوز ان يراد بالفصول والغايات معا اواخر

الايات

اواخر الايات وقيل مبنى كلامهما ان ارجاع الضمير الى المجموع
يستلزم تمييز السور بالغايات مع انها مميزة بالبسملة
عند الحنفية ومنهم المص لانها انزلت للفصل عندهم وانت خبير
ان التمييز لبيان النهايات والبسملة ليست بنهاية بل امارة لها
قوله واراد بالفصول الوقوف قيل لا تاثير للوقوف في التمييز
بين الايات للتخلف بينهما من الطرفين كما قال العلامة الرازي
وقد يجتمعان وقد يفترقان اي الوقف والغاية ولا يشتبه
عليك ان الوقوف موضوعة للتمييز ولو في الجملة ومقارنتها
للغاية لا تخرجها عن افادة ما وضعت هي له والتخلف الذي
ذكره العلامة الرازي ليس في نفس التمييز بل في محله حيث
يوجد الوقف بدون الغاية في اواسط الايات والغاية
بدون الوقف في بعض الايات وقيل المتبادر من كلام المص
كون كل من الفصول والغايات مميزا بين جميع الايات مع ان
بعضها انما تميز بالغايات فقط وانت خبير بان المفهوم من
كلامه عدم خلو جنس تمييز الايات عن كل منهما لا عدم
خلو كل منها عن كل منهما وقد يقال اطلاق الفصول على الوقوف
بعيد لان اواخر الايات الخالية عن الوقوف يسمى فواصل

واورد عليه ان وجود معنى الفصل في الغايات لا يمنع وجوده
في الوقوف على ان الذي يطلق على الغايات فواصل
وهي جمع فاصلة وعلى الوقوف فصول وهي جمع فصل والحق
ان الفصل يقتضي طرفين فهو باواخر الايات انسب والغاية
تقتضي النهاية فقط فهي باواخر السور احق وايضا غرض المصنف
ذكر اوصاف دالة على حدوث القران كما عرفت ولما كانت
تلك الدلالة في اواخر السور اظهر لقوة الانقطاع فيها
بكون تركه وذكر اواخر الاي التي هي اضعف في ذلك خارجا
عن حسن النظام قوله مساق الكلام يقتضي اسند
الاقتضا الى مساق الكلام لان دلالة كلمة الذي المفيدة
ههنا التعليل ثبوت للمسند اليه انما هو كون وصف سبحانه
محمودا عليه باعثا للحمد واما كون اوصاف القران باعثا
للحمد فانما هو باقتضا مساق الكلام لا غير وما قيل
ان المحمود عليه هو القران نفسه وكون سائر الصفات محمودا
عليه فباقتضاء المساق لا غير فقد عرفت جوابه في صدر
الكتاب وما قيل الملايمات بين هذا الكلام مما اشتهر في
كتب الاصول وغيرها ان تعلق الحكم بوصف يشعر

الى الكمال

المستدم

الى الكمال

بعلية الوصف له اسند الاقتضا الى المساق مدفوع بان
ما ذكره دلالة كلمة الذي كما عرفت لاقتضاء المساق قوله
كان انزاله عليهم نعمة جزيلة اراد بالانزال ما يعم الدفعي
والتدريجي لانه اصل معناه وانما يتبادر منه الانزال دفعة
عند مقابلته بالتنزيل كما صرح به الشارح فيما سبق
وما سيذكره من التعرض لكون التنزيل نعمة فانما هو ذكر
السبب الخاص بعد ذكر السبب العام ومن غفل عن هذا الوجه
قال كان الشارح رجع عما قدمه والا انتظام بين كلاميه
ثم قال لا مساغ للرجوع عنه فالوجه ان يقال لما اقتضت
الحكمة الالهية نزوله اولا الى السماء الدنيا جملة وكان ذلك
من مقدمات نزوله على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
تدريجا كان من جملة النعم قوله وسيلة الى ان يدرك وذلك
بواسطة ثبوت النبوة والشريعة اولا بما ذكره ثم ثبوت
المقاصد الدينية بما من المباني الخمسة للاسلام وما يدور
عليها من مكارم الاخلاق ليحصل الاطلاع بذلك على
معرفة الملك الخلاق وكذا ثبوت المقاصد الدنيوية بما
من نظام امر المعاش في المنازل والبلاد وسائر ما يتم به

الى الكمال

مصالح العلم والعمل والعباد قوله والوقوف على دقايق
نظم الايات بالجر عطف على ضبط وانما يسهل الوقوف
على تلك الدقايق بالتنجيم لان الخواص والمزايا المعتبره
بين الجمل الواقعه في الايه الواحده لا تكاد تضبط ولو لم
يفصل النظر بالفواصل لكثرة تلك الجمل فلا تدخل تحت
الضبط اصلا ومنهم من جعله بالرفع عطفا على تسهيل وقال ابن الكمال
ابن الكمال اذ يعلم بنزول القران منجما اسباب ذلك
النزول مفصلا فيحصل الوقوف على دقايق نظم
الايات بعضها مع بعض وهذا انما يصح لو كان ترتيب الايات ثم قال
في المصحف حسب ترتيب النزول وليس كذلك على ما بين
في محله ولا يخفى عليك ان ما ذكره الشارح بيان لنكته تفصيل
القران الى الايات وما ذكره هذا القايل بيان لانتظام
الايات بعضها مع بعض ولا يتراءى نارها انتظام الايات بعضها ..
مع بعض وجوه ارتباط وكذلك للسور بعضها مع بعض كما تعرض
لها بعض من العلماء الا ان الكلام ههنا ليس في ذلك قوله
تنبيه التالي خص التالي بالذكر لحصوله هنا التنبه له اولا
ثم لغيره وليس هذا تخصيصا في الثبوت كما توهمه بناني
لعمم

بعمم لسايرا العباد قوله واستدامه للعبيد وفي الحاشيه
المنقوله عن الشارح والمراد باستدامه العبيد ان يكون
القاري متوجها دايما للقراءة ومتهيا لها قوله على ان يستعيذ
بربه من وسوسة الشيطان ونفخه اراد بالوسوسة ان يوقع
الشيطان العجب والكبر بسبب ختم القران واراد بالنفخ
ان يحسد الشيطان هذه النعمه فينفث بما يزيلها ويمحق ثوابها
فالتعوذ بالله تعالى بالمعوذتين لدفع ذلك قوله واشارة لطيفه
الى ان عوده على بدايه احمد فيه تلميح الى المثل السايرو هو
قولهم العود احمد اول من قال ذلك خداش بن حابس التميمي واحمد
افعل من الحامد اي اذا ابتدا المعروف جلب الحمد الى نفسه فاذا عاد فاذا عاد
كان احمد له اي اكسب للحمد له او من المحمود اي الابتداء محمود والعود
احق بان يحمد منه قال الشارح رحمه الله في الحاشيه المنقوله عنه
في وجه الاشارة الى ان العود على بدايه احمد اي باعتبار انه
يفتتح بالاستعاذه عند ابتداء القران قال صلى الله عليه وسلم
رحم الله الحال والمرتحل الذي يختم بهذا القران فيفتتح
ثانيا انتهى وتفصيله ان الاستعاذه من شرايط بدء القراءة
كقوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله ونهم فيه اذ وقت الاستعاذه

ولو عند الختم ينبغي ان تقترن بتلاوة القران مرة اخرى وهكذا
بحيث لا تخلو العباد عن التلاوة ابدا ولما كان في هذه الاشارة
دقة وصفها باللطيفة قوله واما اجاوه محكما ومتشابها
انما لم يتعرض لبيان كون الوحي نعمة بناء على ان الوحي لوجود
معنى الخفاء فيه دال على خطر شان الملقى عادة لان الوحي
في كلام المصنف مذكور بطريق الاشارة ومساق الكلام لبيان
حال القسمين فقط فلا يتصور في كلامه اشكال كما توهم وقد مر   اي الكامل
تفصيل هذا الكلام قوله مع طمانينة قلب وثلج صدر الى العطف
تفسيري والطمانينة سكون القلب لتقال ثلجت نفسي تثلج
ثلوجا اذا اطمانت قال في التوضيح واعلم ان العلما يستعملون
العلم القطعي في معنيين احدهما ما يقطع الاحتمال اصلا
كالمحكم والمتواتر والثاني ما يقطع الاحتمال الناشي عن
الدليل كالنص والظاهر والخبر المشهور مثلا فالاول يسمونه
علم اليقين والثاني علم الطمانينة وهذا اندفع ما قيل
ان اراد الطمانينة اقوى مراتب اليقين كما في قوله تعالى   ما اي الكامل
حكاية عن ابراهيم على نبينا وعليه افضل الصلوة والسلام
ولكن ليطمئن قلبي فلا يوجد في جميع افراد المحكم وان اراد
مرتبة

مرتبة الجزم كما قالوا في الخبر المشهور فلا يشمل الظاهر لعدم دلالته
على مدلوله قطعا ووجه الدفع ان المراد ما يقطع الاحتمال الناشي
عن الدليل وذلك يوجد في كل ما ذكره قوله وفي المتشابه
فوايد عورض ذلك بان ترتب الفوايد المذكورة عليه مبني على
كونه غير متضح المعنى وانه غير صحيح لاستلزامه الى التعقيد
المخل الفصاحة وهي معتبرة في البلاغة فيلزم اشتمال
القران على ما لا يكون فصيحا بليغا وانه باطل جزما فاجيب
بانه واضح الدلالة بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم لوجود
القراين الدالة على المراد عنده والمعتبر في الفصاحة ظهور
الدلالة بالنسبة الى من خوطب به نعم يرد على من فسره
بما لا يرجى بيانه فيجاب بان التعقيد عدم ظهور الدلالة
في كلام قصد به الافادة ولم يقصد بالمتشابه الافادة اصلا
ولا يخفى انه تعسف ظاهر وحمل للتعريف التعقيد على خلاف المتبادر
منه انتهى والتحقيق ان التعقيد خفاء المعنى المراد لخلل في ترتيب
الالفاظ على وفق ترتيب المعاني ولخلل في انتقال الذهن
من المعنى الاول المفهوم لغة الى المعنى الثاني المراد وليس
الخفا في المتشابه من هذه الجهة بل لعدم حضور المعنى

[Marginal notes, left margin:] ... ... وفي توجيه المعارضة على ... الوجه ... الى ... الكلام ... في كون الاوصاف المذكورة في ... لا في كونه ... البلاغة ... معارضة لما يخفى وانما يورد ذلك في نظم القران ... ولا يخفى عليك وجه الاشارة الى الرد منه

المراد منه في ذهن السامع فلا يخل ذلك بفصاحته حتى ان بعضا
من اهل البيان عده من المحسنات البديعية وقال انه
من باب التوجيه صورة ولفظا ومن باب الابهام حقيقة
ومعنى ولا يشترط في فصاحته علم المخاطب بالمراد منه
بالفعل كما توهمه المجيب بل يكفي في ذلك امكان الفهم بطريق
اوضح على تقدير حصول مباديه وان لم يقع اصلا وهذا
بخلاف المعمى واللغز فانهما لم يعدا من الفصاحة اذ لم يقصد
بهما الاظهار بل الاخفاء وانما قبولهما من جهة دقتهما
التي تختبر بها حدة الاذهان وضعفها ولهذا لم يعدا من
المحسنات البديعية قوله من الفوايد الجليلة وهي رياضة
اذهانهم وازدياد همم علمائهم وارتفاع بعضهم على بعض درجات
الحاصل كل ذلك بتعارجهم واتعاب قرايحهم ومنها العلوم
الجمة الحاصلة من استخراج معانيه وهي العلوم المودعة
والاسرار الكامنة في المتشابهات ومن نيل الدرجات عند
الله تعالى الحاصل من ردها الى المحكمات وما يقال
من ان المراد بالعلوم الجمة ما يتوقف استنباط المتشابهات
عليه من علمي اللغة والنحو وعلمي الاصلين فغير مناسب للمقام

لان

فالعلم المولى حصلت له وشرايط الكمال

[illegible]

لان الكلام فيما يخص المتشابهات من العلوم وما ذكره مما يتوقف
عليه المحكمات ايضا وايضا الكلام في فوايد المتشابه والثمرة
ما يترتب على الفعل لا ما يتوقف هو عليه قوله واما تفصيله سورا
وسوره ايات قيل لم يذكر فايدة التمييز بالفصول والغايات
لظهور كون الفوايد المذكورة فايدة واورد عليه ان التمييز
المذكور تتمة للتفصيل المذكور فلا يحتاج الى بيان فايدة
له فضلا عن الاعتذار عن عدم ذكرها ولا يخفى عليك ان المراد
بالتفصيل هو القطع بين الكلامين وبالتمييز نصب علامة
لمحل الفصل فهو تتمة مستقلة يحتاج الى بيان فايدتها
فوجب المصير الى الاعتذار قوله فبيانه في الكتاب يعني الكشاف
وما ذكر فيه من الفوايد وان سبق لبيان التفصيل الى
السور فقط لكن لما كان كل من تنشيط القاري واغتباط
الحافظ يوجد في ختم قراءة الاية وحفظها بالنسبة
الى الاستمرار على السورة بكمالها على قياس وجودهما في
ختم قراءة السورة وحفظها بالنسبة الى الاستمرار على القران
مطولة وكذلك الحال في تلاحق الاشكال والنظاير بسياقها
لبيان كل من المقامين وان توهم البعض عدم جريانها في الكل

مهناه

ابن الخطيب

الامراد للاهال

ابن الهال

قوله اقرّ فيه تنشيط القارئ عبارة الكشاف لان القارئ
اذا ختم سورة ثم اخذ في اخرى كان انشط له منه لو استمر
على القران بطوله وانما قال انشط لان اصل النشاط
موجود في الاستمرار على القراة ايضا وانما بدّله الشارح الى
التنشيط لانه اعتبر النشاط في ختم السورة وختم الاية
معا فلو ذكر الانشاط لم يصدق على ختم الاية اصلا وذلك
لان الاستمرار في سورة اوفى من الاستمرار في الاية وزياده
النشاط في الختم بحسب زيادة الاستمرار فيكون النشاط
في ختم السورة ازيد منه في ختم الاية فلا وجه لما اورد عليه
من انه يفهم من هذا التبديل انه لا يوجد اصل النشاط في
الاستمرار على القراه وانه غير صحيح ولا لما اجيب عنه من ان
فيما اعتبره من الظرف في قوله فيه تنشيط بدلا عما فاته
فانه من الزياده المستفادة من الانشاط قوله واغتباطا
الحافظ وذلك بسبب اعتقاده انه اخذ من كتاب الله تعالى
طائفة مستقلة لها فاتحة وخاتمة قوله وتلاحق الاشكال
والنظاير وفي الحاشية المنقولة عن الشارح وكون التفصيل
سبب تلاحق الاشكال والنظاير من حيث انه يورد في كل منها

ال

الامور الملايمة فيلاحظ المعاني وتجاوب اطراف النظم
وجوابه انتهى ماذكره ولا يخفى ان مراده ان الامور الملايمة هي
الامثال من الجمل لا من الالفاظ كيف وذلك يتحقق في نظم
القران سواء فصل الى السور والايات اولم يفصل فلم يصب
من فسره بالالفاظ كذا قيل قوله الى غير ذلك من الفوايد
والمنافع منها ان الجنس اذا كان تحته انواع واشتمل على الاصناف
كان احسن وافخم من ان يكون نوعا واحدا ومنها ان فيه
قصر التحدي باقصر سورة او بمقداره الذي هو ثلث ايات
اي بلغة كانت مبالغة في تبكيت المتحدين كذا قيل قوله لتشعر
الى ان هذه الصفات المذكورة للقران فان قلت الصفات
المذكورة في الخطبة انما صفات الله تعالى وذلك ما ذكر
في اوايل القران الست كالانزال والتنزيل ونحوهما وانما صفات
القران انما صريحا وهو ما عدا ما عدّ من صفات القران
كالتاليف والتنظيم وامثالهما وانما ضمنا وهو ما اخذ للقران
من تعلق صفات الله تعالى به كالمنزلية الماخوذة من الانزال
والمنزلية الماخوذة من التنزيل ونظايره ذلك فان اراد
الشارح بالصفات المذكورة للقران ما ذكر صريحا فلا بد

كلاما وان اراد [illegible] صح

من ذكر المنزلية ومن ذكر كونه موحى ومن ذكره كلاما ايضا
وذلك ان يختار الثاني ويقول عدم ذكر الاوليين لعدم
دلالتهما على التركيب الذي هو مبنى الاستدلال على الحدوث
كما اختاره الشارح وعدم ذكره كلاما لكونه مذكورا بطريق
التوطية كما تقدم ولهذا يظهر ان ضميره وما هي يرجع الى مطلق
صفات القران سواء كان مذكورا صريحا او ضمنا لا الى
مجموع ما ذكر سابقا كما ظن واعتذر عن عدم ذكر المنزلية
بان مجرد معنى النزول فيما يعلم من قوله منزلا منجما ولا اختصاص
لمعنى الدفعية في الانزال بالكلام اللفظي حتى يحتاج الى ذكره
ولا يخفى ما فيه من التكلف قوله من كونه نوالها منظما ترك
العطف بينهما وفي قوله منزلا منجما وفي قوله مميزا مفصلا
نظرا الى اتحاد المؤدي بخلاف قوله مفتتحا ومختتما وقوله
ومتشابها ومحكما لتعين مغايرة العطف المعطوفين
في كل منهما وقدم كونه مميزا على كونه مفصلا مع ان المتاخره
لكونه علامة متاخرة في الوجود نظرا الى كونه ادل على الحدوث
من جهة كونه علامة له قوله وجعله مفتتحا ومختتما وفي بعض
النسخ وصيرورة ولعل وجه التغيير اليها تاخر الترتيب

عن

بها الظرف و[illegible] اذ ذكرهما
الموالي الى الكمال

عن التنزيل وهو الملائم لمعنى الصيرورة واعترض بان الصيرورة (الى الكمال)
يدل على الحدوث قطعا فلا وجه لنظمها مع ساير الاوصاف
في الدلالة على الانقسام وانت تدري ان اللازم من الصيرورة
حدوث الترتيب لا حدوث المرتب الذي هو المقصود فاحتيج
الى اعتبار الدلالة على الانقسام قوله وانقسامه الى متشابه
ومحكم قال العلامة الرازي واما اشتماله على المتشابه والمحكم
والسور والآيات فلان كل جملة ممكن وكل ممكن محدث انتهى
ولما كان المراد بيان دلالة القرينة المذكورة على الحدوث
لا بيان ما يمكن ان يعتبر فيه من الوصف الدال عليه
لم يلتفت اليه الفاضل الشارح بل ضمن كلامه الترتيب قبيل (الى الكمال)
الدلالة على الحدوث كما في قوله واوحاه على قسمين
ولا دخل في ذلك لقوله متشابها ومحكما اللهم الا ان يقال
انهما ايضا مما يدل على تجزي القران فيستخرج منهما دليل آخر
للحدوث انتهى والجواب ان مراد الشارح دلالة اوحاه
على قسمين على الحدوث وذكر متشابها ومحكما للتتميم بالتصريح
بذكر القسمين بخصوصهما وما ذكره من التجزي غير الانقسام
الى القسمين ولو سلم فلا مدخل في ذلك لخصوص المتشابه

والمحكم اذ لو قيل وانقسامه الى الخاص والعام لكانت الدلالة على
التجزية باقية بعينها قوله تمتنع اجتماع اجزائه في الوجود وذلك
لان القران عند المصنف هو الكلام وهو من الاعراض السيالة التي
تتعاقب اجزاؤها في الوجود فيكون كل جزء معدوما عند
وجود الاخر واما حدوث النظم من جهة اخرى ايضا وهي
ان الاول من جهة وجود الاولية وفي الاخر من جهة وجود الاخر
واستطرد الشارح دليل وجود الاولية في كل جزء منها قوله
لان القديم ينافي العدم سابقا اي في الجزء المتاخر ولاحقا
اي في الجزء المتقدم والاول معلوم بديهة والثاني وان
احتاج الى البيان لكن الفساد لم يبق عليه اغناه عن ذلك
ههنا قوله المقارن لوجود المتقدم اورد هذا القيد
تنصيصا لمناط الحكم قوله وكذا المركب منهما تفريع على قوله
فكل منهما حادث بعدما بينه بما ذكره من الوجهين وانما تعرض
لحدوث كل من الجزئين مع كفاية حدوث احدهما في حدوث
المركب مبالغة في اثبات المطلوب في المبتدع كما ستعرفه خصوصية
ليست في اخواتها وليس فيما ذكره الشارح مانع لبيان كون
الصفات المذكورة للقران صفات مبتدع اول قول المصنف

من استاثر بالاولية والقدم ينادي على ان مراده بقوله وما
هي الاصفات مبتدا اي اثبات كون القران مبتدا فقط والخصوصية
المعتبرة في المبتدع للاشارة الى ان حدوث القران ليس لنقصان
في القران بل لتنزه الباري عن الشريك في القدم وكذا الحال
في المنشا والمخترع كما سيصرح به الشارح قوله بهذا الطريق
اي طريق الانقسام ولما توهم من ظاهر هذا التخصيص عدم
ورود هذا السؤال على طريق الامكان قال فيما نقل عنه
هذا السؤال وارد على طريق الاستدلال بالامكان ايضا
قوله فاي فائدة في سائر الاوصاف يريد ان المتبادر من
ظاهر قوله وما هي الاصفات مبتدا اي في كون الفائدة
المعتبرة فيها هي الدلالة على الحدوث فلما كانت تلك
الدلالة حاصلة من بعض الاوصاف لزم استدراك باقي
الاوصاف وخلوها عن جنس الفائدة وما قيل نفي الفائدة
المطلقة بعدما تقدم في كلامه من اقتضاء هذه الصفات
الحمد عليها غير وارد اصلا اذ منشؤه فرع بان الايراد انما هو على
المتبادر المذكور قوله قلت قد تبين سابقا لحاصل
الجواب انه معنى قوله وما هي الاصفات اي افادة تلك الصفات

الى الطلب

الحدوث تبعا فلا بنافي دلالتها على فوايد اخر فلا ينافي دلالتها
يلزم من فوات الدلالة على الحدوث في بعضها الاستدراك
على انه لا يلزم في ذلك البعض فوات الدلالة على الحدوث
ايضا لان الاستظهار بادلة متعددة فايدة يعتد بها
وقد تقرر الجواب بان المنع في السؤال اما جنس الفايده
او فايدة الحدوث فقط فالجواب على الاحتمال الاول والثاني
ولما لم يصح على هذا التقرير حمل كلمة على على الدلالة على العلاوة
صرفها عنها الى الدلالة على الفصل بين الجوابين المتقابلين
ولا يخفى ما في هذا التقرير والتصرف من التحمل قوله مقتضيه
للحمد عليه اي على القران وتخصيصه بالذكر لكونه القران اصلا
اصيلا لا ينافي كون الصفات محمودا عليها كما بيناه في
صدر الكتاب ومن وهم امتناع الجمع بينهما فقد وهم قوله
مفرد مع مفرد قدمه على الجملة لتقدم التاليف الدال على تركيب
المفردات على التنظيم الدال على تركيب الجمل كما اشار الى هاتين
الدلالتين فيما سبق بقوله والاشبه قوله ولا سورة مع سورة
قد سبق في نظيره الاعتذار عن عدم فايدة ذكر التمييز
بان فايدته تعلم من فايدة التفصيل وقد سبق ايضا رده

بان

بان التمييز مبين للتفصيل الا امرا خر حتى يعلم فايدته من فايدته
وقد قررنا تحقيق المقام من قبلنا قوله كما بالغ في قدمها
الحدوث بقوله ثم ما هي اما بايراده بطريق النظر او تعقيب
قوله صفات مبتدا بالاوصاف الثلثة كما قال العلامة التفتازاني
رحمه جمع بين الالفاظ المتقاربة في المعاني تاكيدا لامر الحدوث
قوله وقد وجه هذا الكلام هذا التوجيه مع ما ذكر في
رده مذكور في شرح العلامة التفتازاني الا انه قال وهذا
في الانزال تمام اذا وصف به القران حقيقة اعترض عليه
بان كلامه هذا مخالف لما سبق من قوله وتتم الدلالة بذلك على
حدوثه مع ان الصواب هو الاول وبذلك اسقط الثاني
عن النسخ المتاخرة اقول جعل فيما سبق حمل الانزال على القران
مجازا وحمل الكلام المولف المنظم عليه حقيقة فقوله وتتم
الدلالة بذلك على حدوثه اشارة الى حمل الكلام المولف
المنظم على القران حقيقة لا الى حمل الانزال عليه مجازا فلا مخالفة
بين كلاميه اصلا قوله بناء على امتناع تعدد القديم قيل زاد
ههنا قيد الامتناع وفي الرد قيد يجوز ردا بذلك على العلامة
التفتازاني حيث اكتفى في الاول بنفي الوجود وتعرض في الثاني

الاولى
ولان علي

ان الكمال

اي الكمال

العصر

هذا الاعتراض لعله اولى
ان الكمال

اي الكمال

عوي

الوقوع وماذاك الا من شغف الشارح على المخالفة له ولك
ان تقول زادهما الشارح تصريحا لمحل النزاع بين الفريقين
لا لما ذكر من القصد على الرد قوله ثم ان الاستدلال شروع
في تحرير الدعوى وتعيين المخالف فيها بان القران
عند المصنف لما كان هذه العبارات المنظومة اراد بيان
حدوثه ردا على الحنابلة القائلين بقدمهما وايراد مشايخ
المعتزلة ما ذكره المص من الدليل وامثاله في رد الاشاعره
فمن عدم تعيينهم محل الخلاف كما اشير اليه في الكتب الكلامية
واعترض عليه بانه يحتمل ان يسلك المص مسلك مشايخه في قصد ابن الخطيب
الرد على الاشاعرة ايضا وان لم يترتب عليه المقصود ترتب
الغرض على الفعل غير لازم اللهم الا ان يراد بيد الشارح
بقوله ردا على الحنابلة بيان الغاية دون الغرض ورد
ذلك بان ما ذكره عدم صلاحية الغرض لكونه غرضا بعد ابن الكمال
اطلاق القران على العبارات المنظومة لا عدم ترتبه على الفعل
ولا يلزم من عدم منافاة الثاني لكونه غرضا عدم منافاة
الاول له خصوصا اذا وقع من جماهير العقلاء لا سيما
من المص الذي هو آية في قوة القريحة ويرد عليه ان الغرض

ما

ما يكون سببا لاقدام الفاعل على الفعل فكما لا يجب ترتبه
عليه بناء على خطاء الفاعل في ظنه مرتبا عليه كذلك لا يجب
صلاحيته لكونه غرضا بناء على الخطاء المذكور ولا تستبعد
امثال ذلك من المعتزلة يشهد بذلك الكتب الكلامية قوله
لا على القائلين بالكلام النفسي كما فعله العلامة التفتازاني
لانه لما راى تصلبه في مذهبه وتصلفه في ترويجه
وتعقبه هذا الحصر بقوله فسبحان من استاثر بالاولية
والقدم ووسم كل شيء سواه بالحدوث عن العدم حمل
استدلاله هذا على قصد الرد على المخالفين مطلقا من
الحنابلة والاشاعرة كما فعله مشايخه وان لم يتم دليله فجعل
المدعي حصر لفظ القران في اللفظ الحادث وقرر
الاستدلال بان الصفات الجارية على لفظ القران منحصر
في صفات الحادث بتتبع موارده في الشرع وكل لفظ انحصرت
صفات الجارية عليه في الحادث منحصر مدلوله في الحادث
نعم يرد عليه منع الكبرى اذ الثابت في الصغرى هو الانحصار
في الذكر وهو لا يستلزم الانحصار في نفس الامر الذي
هو المدعي ولهذا قال العلامة التفتازاني في تقرير الدليل

المذكور فالاولى ان يقال ولم نقل فالصواب ولـه
ولا دلالة فيها على اسماء القرآن بمعنى الكلام النفسي قال
الشارح الفاضل في الحاشية التي علقها في هذا المقام فيه
رد على الشارح المتاخر يعني العلامة التفتازاني فانه
بعد ما رد به الاستدلال بطريق الامكان قال فالاولى
ان يقال معنى كلام الزمخشري ان هذه الصفات الجاريه
على القرآن صفات كلام لفظي هو حادث بلا نزاع ولا اشتباه
لا صفات كلام نفسي قديم يدعيه الخصم فلا يكون القرآن
الا ذلك الحادث والعجب منه انه لم يتنبه كيف يلزم ما ذكره
حصر القرآن في ذلك الحادث انتهى اقول المتبادر من
اطلاق الشارح اخذ الحصر الاول بحسب نفس الامر
في الاوجه لمنع لزوم انحصار الثاني اياه فالوجه اما تسليم
اللزوم واخذ الحصر الاول بحسب ما ذكر كما فعلناه والسالك
الفاضل لم يفعل شيئا منهما لا يقال نما ذهب العلامة
التفتازاني طريق الامكان لبطلان حصر القديم في
الواجب عند الخصم لكن الخصم كما يسلم هذا الحصر لا يسلم
الحصر المذكور في الطريق الثاني وهو حصر صفات القرآن

في

في الحادث فاي فرق بينهما حتى ردا الاول وسمى الثاني بالاولى
على ان تسليم الخصم غير لازم اذ كم من دليل تحقيقي لانا نقول
بطلان الحصر الاول عند الخصم ظاهر لمصادمته المقدمة
القطعية المشهوره عندهم وهي عدم حصر القديم في الواجب
تعالى بخلاف الثاني فانه غير مصادم لمقدمة كذلك ولهذا
سمى الثاني بالاولى وان كان دليلا تحقيقيا ومنهم من
اراد اثبات اللزوم المذكور في الدليل الثاني العلامة التفتازاني
بان القرآن اما لفظي او نفسي واذا امتنع ثبوت تلك الصفات
للنفسي تعين اللفظي واورد ان ما ذكره بطريق الانفصال
لا جاز ان يكون حقيقيه او مانعة الجمع لجمع الاشاعرة فمعنى
اصلها مانعة الخلو فيمنع قوله واذا امتنع ثبوت تلك
الصفات قضيته تعين اللفظي اقول يمكن اثبات المعدل من
الممنوعه بتقرير حاصل الدليل وهو ان الصفات الجاريه
على لفظ القرآن منحصرة في الحادث فلو اطلق لفظ القرآن
على النفسي يلزم ثبوتها له ايضا فيلزم اجتماع النقيضين
فتعين اطلاقه على اللفظي لمنع الخلو بينهما نعم يرد عليه ما مر
من منع حصر صفات القرآن في الحادث لكن العلامة

نقل هذا الدليل المولى ابي الـ[illegible] وكذا اورد عليه [illegible] منه

التفتازاني لم يدع ثبوته بل ادعى ثبوت اللزوم المذكور على تقدير
صحته H فكذا المستدل ومنهم من اراد اثبات حصر القران
في اللفظي الحادث بانه انما ثبت بالشرع وما ثبت بالشرع
ما ثبت الا موصوفا بها او ورد عليه انه لا يلزم كون القران اي الحدث
مثبتا بالشرع كما ذكره الشارح الفاضل فيما سبق والذي
ثبت بالشرع كونه صفة الله تعالى لا يتصور اتصافه بالصفات
المذكورة ويدفع ذلك بان ما لا يثبت بالشرع هو كون اي الدفع كان الكلام
الكلام اللفظي معجزا وما ثبت بالشرع هو كونه تعالى متكلما به
لا كونه صفة له تعالى فلا يمتنع اتصافه بتلك الصفات اقول
يرد على الدليل المذكور انه انما يدل على عدم ثبوت النفسي
بالشرع والكلام في عدم ثبوته مطلقا ولئن سلم فاين
عدم الثبوت من ثبوت العدم وليس المدعى الا هذا قوله
ولو ادعى دفع لما عسى يتوهم من ان تخصيص الخصم بالحنابلة
انما لزم من تخصيص القران باللفظي واما لو جعل عاما له
وللنفسي يمكن جعل الخصم ههنا الاشاعرة ايضا وتقرير
الدفع ان هذا التعميم يتضمن اتصاف النفسي ايضا بالاوصاف
المذكورة وانه ظاهر البطلان عند الخصم للزوم اجتماع

النقيض

النقيضين فلا يرد به ولقائل ان يقول ظهور البطلان
عند الاشاعرة انما يفيد عدم تمام الدليل عندهم
والمتوهم انما يدعي ان المص قصد الرد عليهم وان لم
يتم وخلل الدليل لا يدفع هذا القصد نعم لو حمل دليل
المصنف على قصد الرد للحنابلة فقط لصح القصد
وتم الدليل ايضا الا ان تصلب المصنف في مذهبه وتصلفه
في ترويج مذهبه وما ذكره من قولهم فسبحان من
استاثر بالاولية والقدم انما يحمل المتوهم على ما ذكره
فالوجه في دفع هذا التوهم ان دليل المص لا يصح ان يكون
تحقيقا لان القران عند المعتزلة خاص باللفظي فلا
يصح منهم دعوى عمومه للمعنيين ولا الزاما ايضا لان
الاشاعرة قايلون باشتراكه بين المعنيين والعموم
للمشترك فلا يمكن الجمع بينهما في اطلاق واحد حتى يلزم
اتصاف النفسي ايضا بالصفات المذكورة قوله ومن حكم
بان قوله الحاكم بذلك هو الفاضل اليمني وتبعه الفاضل
الطيبي والمراد هو العلامة التفتازاني وحاصل
كلامه ان جعل عبارة المص من قبيل قصر الصفة على الموصوف

مخالف للاصطلاح والا يلزم ان يكون صفات القران
صفة لصفات الحادث لانهم التزموا تاخر المقصور
عليه عن كلمة الا وتقديم المقصور عليها واللازم باطل
بالضرورة واما عكس ما ذكر فصحيح موافق للاصطلاح
اذ يجوز ان يكون صفات القران موصوفة بكونها
صفات الحادث وحاصل كلام الشارح الفاضل
ان ما ذكره الحاكم بيان لحاصل المعنى وموافقة الا
صطلاح ليست بلازمة واجيب عنه ما ذكره الحاكم الجواب الاولي الخطائي
بيان لحاصل المعنى وموافقة الاصطلاح ليست بلازمة
واجيب عنه بان مخالفة الاصطلاح في قوة الخطا
عند المحصلين واورد عليه ان تعين احد نوعي الايراد للخطيب
القصر انما يتاتى بعد اراده الحاكم بالقصر معناه
الحقيقي وانه غير لازم اذ يجوز ان يريد به معنى تخصيص
الشيء بالشيء مجازا ولئن سلم لكن لا نسلم ان فيما
ذكره الحاكم مخالفة الاصطلاح لان ما ذكره الفاضل الشارح
في تقرير حاصل كلام هو معنى قصر الصفة على الموصوف
على الاصطلاح ويمكن دفعه بان المراد بالقصر هنا ما
يستفاد

ما يستفاد من كلمة ما والا والحصر نص في افادة القصر
ولا قرينة صارفة عنها والاحتمال الغير الناشي عن دليل
لا يفيد وايضا الكلام في حمل عبارة المصنف على ما يوافق
الاصطلاح وقد عرفت المانع عن هذا الحمل وحمل حاصل
المعنى من قبيل قصر الصفة على الموصوف لا يفيد موافقة
العبارة على الاصطلاح قوله المبتدا نقل بعضهم عن هو المولى ابن الكمال
المطرزي في المغرب ان الابتدا لا يتعلق بالاشخاص
حتى لو قيل ابتدا الله الشيء يحمل على حذف المضاف اي ابتدا احداثه
او عمله ثم قال ويظهر لك من هذا ان المبتدا في قول
المصنف مبتدا اصله او خلقه ثم حذف المضاف واقيم
المضاف اليه مقامه فاستتر انتهى ولا يخفى عليك ان ما ذكره
المطرزي انما هو قدرة الممكنات لان ابتداهم لا يتعلق
بالاشخاص بل بالافعال واما قدرة الله تعالى فيتعلق
بكليهما ولذلك سمي بالمبدي وهو الذي انشا الاشيا
واخترعها ابتدا من غير سابق مثال كذا ذكره ابن
الاثير في النهاية ومن المعلوم ان الاشياء تعم الاشخاص
كما تعم الافعال وقال الجوهري بدا الله الخلق وابداهم

بمعنى ويقال صاحب القاموس بدأ الخلق خلقهم ولا يخفى ان ضمهم
في كلامهما ناظر الى الخلق فيكون بمعنى المخلوق وهو يعم
الاشخاص ايضا ح والمبتدع قيل ما ذكره ههنا في
تفسير المخترع حمل للكلام على خلاف مراد قايله فان
المص فسر كلا منهما بالآخر في اساس البلاغة حيث قال
اخترع الله الاشيا ابتدعها وقال ابدع الشيء وابتدعه
اخترعه انتهى وانت تعلم ان المفهوم من كتب اللغة ان الابداع
ايجاد امر بديع والبديع في الاصل ما لا مثال له وقيل
ما لم يعهد مثله وان الاختراع في الاصل الشق ويجي به
الايجاد لكونه بمنزلة شق العدم عن الوجود ولما اشترك
كل منهما في معنى الايجاد صح تفسير احدهما بالآخر ولا
يمنع ذلك عن رعاية المعنى الزايد الماخوذ من المعنى الاصلي
في كل منهما بحسب الاستعمال والنظر الى جهة الاشتراك
المؤذن بكمال الايجاد فصل المبتدع من المبتدي والمخترع
من المنشئ والنظر الى جهة الزيادة اشارة الى تكميل التفصيل
المفهوم من احدوثه كما سيصرح به الشارح فلا عبرة بما قيل
ان هذا الايجاد بنا في اعتبار معنى زايد على ذلك لان

اي الكامل

قايله اي الكامل

منا

لان ما ذكره بالنظر الى جهة واحدة مسلم وبالنظر
الى جهتين كما فيما نحن فيه فلا قوله هي فا فصيحة قال
المص في تفسير قوله تعالى اضرب بعصاك الحجر فانفجرت
الفا متعلقة بمحذوف اي فضرب فانفجرت او فان
ضربت فقد انفجرت كما ذكرنا به قوله تعالى فتاب عليكم
وهي على هذا فا فصيحة لا تقع الا في كلام بليغ انتهى
ويظهر لك من هذا ان الفصيحة لا بد وان تتضمن
نكتة لا يهتدي اليها الا البليغ ووجودها في الفا السببية
لا يخفى وذلك لان الاثر انما يعطف على المؤثر البعيد لادعا
ان كمال تاثيره اغناه عن توسيط الغير او لادعا ان
وجود الاثر لكونه امرا مهما لم يتوقف على وجود الواسطة
ولا شك ان مثل هذا الادعا لا يتاتى في الفا الجزائية
لان غاية امرها حذف شرطها عند قيام القرينة
وقد يهتدي الى ذلك اوساط الناس ايضا فالمسمى
باسم الفصيحة هو الاول على ما فهم من كلام المص ويوافقه
ما نقل عن العلامة السكاكي من ان الفصيحة هي
العاطفة على محذوف هو سبب للمم الا ان يطلق

ورد بان الفا الفصيحة لما انتظم امرها بالعطف لم يصلح قرينة لهذا الاضمار بخلاف الفا الجزائية المذكورة شرطها صريحا كما في الايتين ولك ان تقول في ترجيح تقدير المعطوف عليه ان في ذلك ذكر امتثال الامر وفي ذكر ترتب الانفجار عليه وفي تقدير الشرط فقط منه

على ما يفصح عن المحذوف مطلقا فيعم الجزائيه المحذوف
شرطها ايضا كما هو المشهور وقد يستدل عليه
بقول المص كما ذكرنا فانه دال على صحة تعلق الفاء
بالمعطوف عليه وبالشرط ايضا وقد ايد ذلك بما نقل
عن المصنف من ان الفصيحة دلت على محذوف شرطا
كان او معطوفا عليه حيث جعل قوله وعلى هذا اشاره
الى تعلق بالمحذوف مطلقا وايضا العلم في الفصيح
قول الشاعر فقد جئنا خراسانا وهو تقدير الشرط
اي ان صح ما قالوا فقد جئنا خراسانا وان لنا ان نخلص
صرح به المص في تفسير قوله تعالى في سورة الروم
فهذا يوم البعث ويرد عليه ان اللازم من قوله كما ذكرنا
صحة حمل الفاء في الاية على السببية والجزائية ولا
يلزم من ذلك صحة اطلاق الفصيحة على كل منهما اذ هو
اول المسالة ومجردا لنقل لا يفيد ما لم ينضم اليه
الدليل وصحة تقدير الشرط في فقد جئنا لا يفيد صحة
اطلاق الفصيحة على الفاء الجزائية وكونه علما في
الفصيحة يجوز ان يكون بناء على حمل الفاء على السببية

اذ لا منع

اذ لا منع منه اذ لو قدرنا ان صح قولهم فقد سرنا فقد
جئنا خراسانا لم يفد ما قصده الشاعر من المعنى
ومنهم من خص الفصيحة بالجزائية بناء على ان قول المص
فعلى هذا اشارة الى الغريب وهو تقدير الشرط وايده
بما صرح به المص في تفسير سورة الروم ويرد عليه
ان كون هذا للغريب لا يستلزم ما ذكره لان المصنف
ذكر احتمال تقدير الشرط بكله او من خصايصها على
ما صرح به المصنف في المفصل انك تمضي اول كلامك
على اليقين ثم يعترضه الشك بخلاف اما فان كلامك معها
من اوله مبني على الشك وهذا يظهر ان تقدير المعطوف
عليه يقتضي فهو اقرب معنى وان كان ابعد لفظا يجوز
ان ينظر المص الى جانب المعنى وما ذكره من تصريح المص
فقد عرفت حاله من قبيل **قوله** من قبيل فقد جئنا
خراسانا هذا من كلام العباس بن الاحنف وتمامه
قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا
قوله والمشهور فيه تقدير الشرط كما فصلناه وتقدير
وقد والشارح في تعليقاته على شرح المفتاح هكذا

ان صح ما قالوا فقدان ثم انا جينا خراسانا ورد عليه بان
ذلك اخراج للكلام عن حده ومنشاؤه الغفلة
عن المعنى المراد انه وانت خبير بان قصد الشاعر
اظهار الرغبة في القفول الا انه اقام سببه اعني
مجيئ خراسان مقامه لتاكد تحقق مرامه بطلبه من
جهة سببه ثم ان الظاهر الرغبة في القفول اما لسامته
عن الاقامة او لتشوقه الى القفول فالتقدير المناسب
على الاول فات القفول وعلى الثاني فقدان القفول
قوله وكونه اقرب الاشيا منه تعالى قربه عند المصنف
من جهة كونه وحيا نازلا على نبيه صلى الله عليه وسلم
ومدارا للشريعة الباقية وامثال ذلك لا لكونه صفة
لله تعالى كما تقول به الحنابلة او دالا على صفته تعالى
كما ذهب اليه الاشاعرة ولا من جهة اضافة التكلم
اليه تعالى لان التكلم عند المعتزلة ايجاد الحروف
والاصوات في الغير ولذلك اكتفى صاحب الكشف
بقوله اذا كان القران مع جلاله موقعه قوله
فليتعجب المتعجبون اشارة الى ان في التسبيح ههنا معنى

التعجب

التعجب قال المص في تفسير سورة النور الاصل في ذلك
ان يسبح الله تعالى عند روية العجب من صنايعه
ثم كثر استعماله في كل تعجب قيل المعتبر في التسبيح تعجب
المتعجب نفسه لا الامر بالغير للتعجب فالوجه ان يقول
فاتعجب على قياس فانزهه وفيه ان الامر للغير بالتعجب
يتضمن تعجب المسبح ولا يشترط في ذلك ان لا يتعجب
معه غيره سيما في الامر للغير بالتعجب تنبيه على ان
هذا مما لا يختص به احد قوله ووسمها الوسم في الاصل التاثير
بسمة وكي ثم استعمل بمعنى العلامة لتشبيهها بالكي وهو
المراد ههنا قوله او اذا كان كذلك فانزهه قيل في كلمة
او اشارة الى منع الجمع بينهما لمعنى المشترك وقد كثر ايرادها
في عبارة المصنف رحمه في امثاله الا ان صاحب الكشف
جوز الجمع بينهما لمعنى المشترك في تفسير سورة بني اسرائيل
وفيه ان ما ذكره هو الجمع في الدلالة ولا ينافيه التفريق
في الارادة فيقدم في الارادة ما كانت قرينته واضحة
ويورد الاخر بكلمة او قوله وفيه رمزا لرمز في اللغة الاشارة
بحاجب او راس واصله التحرك ومنه الراموز للبحر

صرح به البيضاوي في تفسير قوله تعالى الا رمزا وفي
الاصطلاح الاشارة الى قريب منك على سبيل الخفية فيعم
الدلالة بالقول وجميعها في قول المص استاذ قوله ان الحدوث
انما لزم القران لكمالية الذات اعترض عليه بان لزومه للقران
انما هو باعتبار امتناع اجتماع اجزائه في الوجود ولا مدخل
في ذلك لكمالية الذات واجيب عنه بان الحدوث من
لوازم وجوده لا من لوازم ماهيته حتى لا يمكن اسناده الى كمالية
الذات وليس امتناع اجتماع اجزائه عقليا حتى يكون
الحدوث اللازم له من لوازم الماهية بل هو عادي حاصل
بسبب عدم مساعدة الالة لتلفظها مجتمعة نعم
يمكن ح تخلف ذلك الامتناع بان يكون في الخارج فرد
قديم لا يحتاج في وجودها الى الالة فح يرد على الشارح
ان هذا يخالف مذهب المص فلا وجه لاسناد قدره
اليه انته ويرد عليه ان المعترض المذكور ذكر في بعض
تصانيفه ان كون هذا الامتناع غير ذاتيا حاصلا بسبب
عدم مساعدة الالة سفسطة ظاهرة اذ لا فرق
بين نحو هذا الامتناع الذاتي وبين نحو امتناع قيام

الحر

الحركات بلا ترتيب ثم قال ولو سلم فيجوز بقاء الحروف
الحاصلة بتقطيع الاصوات السيالة ودوامها من الازل
الى الابد مما لا تقبله العقول السليمة والطباع المستقيمة
انته ولهذا يظهر ان كون الامتناع المذكور عاديا غير ثابت
فلا يلزم جواز فرد قديم في الخارج فلا يرد على الشارح
ما اورده المجيب ويمكن ان يقال في دفع الاعتراض
المذكور ان اللام في قول الشارح لكمالية الذات وفي
قوله لا لنقصان فيه مستعارة للتعقيب كما في قوله
تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فالمراد
ان لزوم الحدوث للقران انما يعقب كمالية الذات
دون نقصان القران قوله والاولية السبق على
ما سواه قيل الاولية في اللغة السبق على الغير مطلقا
تعين تارة بالسبق على البعض وهي الاولية الاضافية
واخرى بالسبق على الكل وهي الاولية الحقيقية وهذا هو
المراد ههنا اذ الكلام فيما استأثر به الله تعالى واورد
عليه ان المعنى الحقيقي للاولية هي الاولية الحقيقية لا المعنى
العام المشترك لتبادرها عند الاطلاق والتبادر امارة

الحقيقة

ولان الشارح اثبت للاولية ههنا مفهوما مخصوصا من النسبة
بينه وبين التقديم وليس للمعنى العام مفهوم مخصوص لما تقرر
ان العام المستعمل في الخاص قاد في مفهوم الحقيقي ويرد عليه
ان المعنى الحقيقي للاولية هو المعنى العام لتبادره عند الاطلاق
في اللغة وتبادر الاولية الحقيقية انما هو لكمالها في الاولية
لا لكونها معنى حقيقيا وايضا اللازم من ان لا يكون للعام
مفهوم مخصوص ان لا يكون مرادا من الاولية المذكورة
ههنا الا ان لا يكون العام معنى حقيقيا لها على ان
انتفاء المفهوم المخصوص عنه عند استعماله في الخاص
انما هو لاتحادهما في المفهوم ح ولا يلزم من ذلك انتفاؤه
عنه عند استعماله على عمومه بحيث لا يكون مدارا
للنسبة بينه وبين غيره ثم ان الاولية في الممكن تقتضي
نسبتين نسبة المسبوق على الغير وهي الايجاب ونسبة
سبق الغير عليه وهي بالسلب فالاصل ان يحافظ على هاتين
النسبتين في الواجب ايضا فالاولية فيه ايضا
سبقه على الكل وعدم المسبوقية بالغير كما اختاره العلامة
التفتازاني لا ان الشارح الفاضل اراد ان السبق

على الكل يستلزم عدم سبق الغير عليه اكتفى بذكره ولم يقصد
بذلك الرد على العلامة التفتازاني كما توهم وكيف
لا وقد جرى بعينه على الاصل المذكور عند تفسيره قول
صاحب المواقف في عد اسماء الله الحسنى الاول الاخر
لم يزل ولا يزال بقوله اي انه قبل كل شيء وليس قبله شيء
وبعد كل شيء وليس بعده شيء فهما صفتان سلبيتان
انتهى وانما سلك ههنا طريقة الاكتفاء وفي شرحه للمواقف
طريقة الاصل لكون الاولية ههنا مذكورة لوطئة كما سيصرح
به بخلاف ما ذكر في المواقف ومن لم يعرف بين المقامين
حكم بالمخالفة بينهما وهما متلازمان وجودا قال صاحب
الكشف الاولية تلازم القدم بالنظر الى الدليل لا المفهوم
ولذلك عقبها به ليكون في الكلام ترق انتهى وانما اكتفى
بذكر الملزوم من طرفي الاولية ولم يذكر العكس مع في قيام
الدليل عليه ايضا بناء على ان ما ذكره من الترقي لا يتم
الا بجعل القدم مقصودا والاولية تبعا له وبجعل المقصود
هو الملزوم والتبع هو اللازم اولى من عكسه فلا قصور
في اقتصاره على الملزوم من طرف واحد كما توهم واما العلا

الموهم ان الكل

ان الكل

ان الكل

التفتازاني وان تعرض لذكر الملازم وجودا لكنه لم يحسن
في عدم التعرض لغاية الترقي في الكلام والشارح
الفاضل وان جمع بينهما لكنه تسامح في ان الترقي المذكور
من اللازم الى الملزوم او بالعكس او في كليهما ومن وهم
ان الشارح قصر في تقديم اثبات الملازم وجودا على
نفي التلازم مفهوما فقد غفل عن كونه مدارا لترتب وجود
المتلازم لانفيه قوله لا مفهوما انما تعرض لنفي التلازم
مفهوما اذ لو وجد ذلك لكان ذكر القدم او الاولية
تفسيرا لما علم التزاما وانه بمعزل عن الافادة المرعية
في الكلام قوله لان ما كان سابقا قيل عليه ينبغي ان
يحمل سوى في تفسير الاولية على مصطلح الاشاعرة
في لفظ الغير لكن اصطلاحهم مختص بلفظ الغير لا يتعداه
الى مرادفاته والا كان بحثهم معنويا لا لفظيا انتهى وانت
خبير بان الاصطلاح المذكور انما لزم من القول بالصفات
القديمة واما عند النافين لها ومنهم المعتزلة يصح سبق
الواجب تعالى على الغير مطلقا بلا احتياج الى حمله على ذلك
الاصطلاح فضلا عن احتياج حمل ما يرادفه عليه قوله

الوهم لابن الكمال

قاله ابن الكمال

لوجود قديم اي اتفاقا من المثبتين للصفات والنافين لها
ولا حاجة الى تعليله بدلالة البرهان القاطع على انها سلسلة
الحوادث الى موجود قديم حتى يرد عليه انه كان يمكنه ان
يقول لكونه مسبوقا بالغير ضرورة ان كل حادث مسبوق
بالغير انتهى على انه يمكن دفعه بان المسبوقية بالغير انما يلزم على
تقدير تسلسل الحوادث واما على احتمال وجود ذلك الحادث
من نفسه فاللازم وجود المسبوقية بالعدم لا غير فيحتاج الى اعتبار
وجود القديم لدفع كلا الاحتمالين قوله لامتناع تعدد القدماء
المتغايرة اعترض عليه بانه ان اراد اثبات الملازم على المذهب
الحق فلا نسلم لزوم الاولية للقدم لوجوده في الصفات القديمة
مع تخلف السبق المذكور عنها وان اراد اثباته على مذهب المعتزلة
يتجه عليه بعدم صحة وصف القدماء بالمتغايرة مع اتصاف
الواجب تعالى بالاولية بالنسبة الى الازليات الثابتة
عنده من الاحوال والمعدومات اللهم الا ان يراد السبق
على ما سواه من الموجودات واجيب عنه بانا نختار ان المراد
الشق الاول لانه لما اورد اثبات الملازم وجودا بطريق
الاستطراد التزم بناء كلامه على التحقيق والا فمقتضى كلام المص

العلل والافراد كما قال ابن الكمال

الاعتراض للفاضل ابن الخطيب

الجواب للمولى ابن الكمال

على عدم اللازم مفهوما ولو انضم اليه عدم اللازم وجودا
لكان لغرضه انفع اذ حينئذ يكون درجة الترقي ارفع وفي الكلام
في مقام المبالغة اوقع ولبناء كلامه على التحقيق ورد عليه
منع لزوم القدم بل ورد عليه ايضا ان لا تحقق الاولية في
الواجب تعالى لعدم سبقه على صفاته القديمة والمعتبر
في الاولية كما سيصرح به الشارح هو السبق الزماني
او يكتار انه اراد الشق الثاني لكن منع اتصاف الواجب
تعالى بالاولية مدفوع لا بما ذكره المعترض اذ فيه تخصيص
الاولية بالموجودات مع ان الاول مطلق على العقل والعدميات
عرفا ولغة بل بان المراد الاولية بالنظر الى الموجودات
والفرق بين الارادتين واضح ويرد عليه ان توجيه الشارح
الفاضل كلام المص على مذهب اهل الحق بعيد منه كل البعد
على ان ايراد المص الاولية وتعقيبه بالقدم مبنيان على
اثباته للزوم من طرف الاولية كما عرفت والاستطراد
ان وقع فانما وقع في بيان اللزوم من طرف القدم فقط
والمجيب يدعي وقوعه في كل منهما على ان اللازم في الوجود
لو لم يوجد اصلا لم يحصل الترقي في الكلام فضلا عن

كونه

كونه درجته ارفع وذلك لان الترقي هو الزيادة في القوة
على السابق المناسب له لا مجرد الانتقال من معنى الى معنى
واما ما ادعاه من الفرق بين الارادتين فناش من توهم
تعلق من الموجودات في كلام المعترض بالسابق وليس كذلك
بل هو متعلق بقوله ما سواه وهو المسبوق فيرجع الى ما ذكره
المجيب من الارادة والحق في الجواب اختيار انه اراد الشق
الثاني كما هو المناسب في مقام توجيه كلام المص فسبق
القديم عنده انما هو على جميع ما سواه من الذوات الخارجية
لعدم ثبوت الصفات الزائدة عنده فاللازم حينئذ من فرض
عدم سبق القديم على الكل تعدد الذوات الخارجية
القديمة وهي متغايرة باتفاق الفريقين كما انها مستحيلة
عند الكل واما ما ذكره المعترض من المنع الوارد على هذا
الشق وان كان مدفوعا بما ذكره من التقييد لكن يرد عليه
منع استثناء الواجب تعالى بالاولية بسبب وجودها في
المعدومات الازلية وكذا ما يلازمه ولهذا قيد ما سواه
بقوله من الموجودات اذ يلزم من اختصاص السابق بها
اختصاص المسبوق بها للتضايف بينهما ولما كان القدم

فيندفع بان الاولية
بلازم القدم
من اوصاف
الموجود صح

هو المعه وذلك بدلالة السياق والسياق ويلزم منه
جعل الاولية توطئة له والتلازم وان كان ثابتا بين الاولية
والقدم لكن لما كان اعتبار التوطئة لازما والمقصود
ملزوما اولي من عكسه كان الانتقال من اللازم التابع
وجه الاولية الي الملزوم المتبوع وهو القدم وهو الترقي
في الكلام وما يقال ان كون الاولية توطئة انما هو
لاستلزام السفرد في اللازم السفرد في الملزوم وان كون
القدم ترقيا انما هو لعموم الاولية بحسب المفهوم فمدفوع
بانه لا بد بعد ثبوت التلازم من بيان المرجح لتعيين اللزوم
من طرف واحد كما فعلناه وقد سكت عنه وايضا العموم
بحسب المفهوم محفوظ في الاولية الاضافية لعدم التلازم
بينها وبين القدم بخلاف الاولية الحقيقية المرادة ههنا
فان التلازم بينها وبين القدم وجودا يمنع العموم اذ لا تلازم
بين العام والخاص **قوله** والشيء في اللغة اعلم ان الشيء
في اللغة مصدر شاء بمعني اراد وقد يستعمل بمعني الفاعل
اي شاء فيتناول الباري سبحانه وتعالي ومنه قوله تعالى
اي شيء اكبر شهادة قل الله وقد يستعمل بمعني المفعول اي مشيء

وجوده وعليه قوله تعالي ان الله علي كل شيء قدير والمشيئة
والوجود متلازمان لان المشيئة الكاملة لا تفارق وجود
الشيء زمانا وبالعكس فالممكن المعدوم ليس مشيا بالفعل
فلا يكون شيئا والعلامة البيضاوي لما انه يطلق عليه رأي م
المشيء وانه يستلزم الوجود اعتذر عنه وقال ما شاء الله تعالي
وجوده فهو موجود في الجملة اي حالا او مآلا او اعم منهما
وانت تدري انه لو قال ان اطلاق المشيء عليه بمعني صحة
تعلق المشيئة به لا انه مشيء بالفعل حتي يلزم كونه شيئا لا
يستغني عن التكلف المذكور في بيان استلزام المشيئة الوجود
ثم ان المص كما صرح به في سورة البقرة والانعام ذهب
الي ان المعني اللغوي للشيء هو ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وهو
اعم العام وانه ينقسم انقساما اوليا الي الموجود والمعدوم
ثم الموجود ينقسم الي القديم والحادث المنقسم الي الجرم
والعرض وينقسم المعدوم الي المستقيم والمحال وانت
خبير بان استعمال مفهوم الشيء في هذه الاقسام لكونه
استعمال العام في الخاص حقيقة كما ستعرفه ورد بعضهم المراد منه صاحب المواقف
مذهب المص بان المتبادر من قوله تعالي في سورة مريم

وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا عموم الشيء لكونه نكرة واقعة
في سياق النفي فلو كان عاما للمعدوم لزم نفي العدم عنه
قبل الوجود اذ لا معنى له تعيين عمومه لافراد الموجود الممكن
فقط ويلزم منه عدم كون الممكن المعدوم شيئا كما اشار اليه
العلامة التفتازاني في البيضاوي في تفسير الاية المذكورة
وبهذا التقدير اندفع ما قيل من ان دلالة الاية على ان
المعدوم ليس بموجود ولا دلالة فيها على ان المعدوم ليس بشيء
وللمصنف ان يقول انما يلزم نفي العدم قبل الوجود لولم يخص
المعدوم ومن هنا العام يعرف عدم صحة النفي المذكور اذ نقول
تقديره لم يك شيئا يعتد به ولنا ان نقول الترجيح
معنى لان العام عندكم مخصص وعندنا باق على عمومه وايضا
الاعتداد بالشيء وعدمه قسمان من الموجود فالشيء الغير
المعتد به ان كان منفيا ايضا فالتقييد المذكور لغو والا
يلزم اثبات الوجود حال العدم وانه محال اللهم الا ان
يخص الاعتداد بالموجود وعدم الاعتداد بالمعدوم لكنه
مخالف للعرف ومنهم من فهم من قول المص المعدوم ليس بشيء
ان الشيء مستعمل عنده في معنى الموجود ولو مجازا فالوجه

حمل

قاله ابن الكمال

الواهم المولى ابن الكمال

فالوجه حمل كلامه في الخطبة عليه حتى يستغني بذلك عن تكلف التخصيص
وانت خبير بان تصريح المصنف بان الشيء لغة على العام
يدفعه وضعه لمعنى الموجود لكن ان استعمل فيه يكون حقيقة
لا مجازا الا ما عرفت لكن يحتاج معرفة استعماله فيه دون
غيره من الاقسام الى قرينة مخصصة فلا غنى عنها اصلا قوله
يقع على المحال والمستحيل والجوهر والعرض المراد بالمستحيل
عند اهل العربية الممكن والمراد بالجوهر عند المتكلمين هو
المتحيز بالذات فلا يتناول ما نفوه من المجردات وتوهم
التناول انما نشا من حمله على مصطلح الحكما وهو المستغني
عن الموضوع والمص عبر عن الجوهر تارة بالجرم ليتناول
الجوهر الفرد وتارة بالجسم لشهرته في مقابلة العرض
لا ليلا يتناول الجوهر الفرد قيل ربع الشارح اقسام
الشيء وهي مخمسة عند المص لان العدم من جملتها وفيه ان
مراد الشارح الفاضل ليس استيعاب جميع الاقسام
بل بيان اقسام قول المص كل شيء سواه ... وبيان احتياجه
الى التخصيص لتناوله عند المص قوله فيخص هنا بالموجود
قبل كونه كل ما سوى الله تعالى حادث غير صحيح

المتوهم ابن الكمال

كالجوهر

قاله ابن الكمال

المحال

لا عند الاشاعرة لاثباتهم الصفات القديمة ولا عند المعتزلة
لاطلاقهم الشيء على المعدومات الثابتة والحدوث
من عوارض الموجود واجيب بان من المعتزلة من لا يطلق
الشيء عليه والمص منهم انه ولما كان تصريح المص لمذهبه
من ان الشيء يعم المعدوم بتسميته ان عدم الالتفات ههنا
الى ما يذكر في علم الكلام من ان المعدوم الممكن شيء امر لا
مما يرد هذا الجواب اشار الشارح الفاضل الى الجواب
الحق وهو ان الشيء يخص ههنا بالموجود بقرينة الحدوث
فلا نقض بالمعدومات الثابتة وتبع في هذا الرد والجواب
صاحب الكشف ولما كانت الاشاعرة ايضا قائلين بحدوث — المراد هو مولانا حمد الله الافرلى
ما سوى الله تعالى اجاب بعضهم من طرفهم ايضا بان
المراد بما سوى الله تعالى ذاته وصفاته لانا اذا قلنا — ما سوى م
زيد كذا نريد ذاته مع صفاته ومصداقه قوله تعالى
كل شيء هالك الا وجهه والا يلزم هلاك صفاته وانه باطل
قوله بقرينة الحدوث اعترض عليه بان تخصيص المحكوم — الاعتراض لابن الكمال
عليه بقرينة المحكوم به مما لا يقبله ذوق سليم فالاولى
ان يخص بقرينة سواه لان المتبادر منه الموجود ولعلك

تقول تبادر الموجود من لفظ سواه ممنوع في كلام القائلين
بثبوت المعدومات على ان ذوقه معارض بذوق المص فانه
قال في تفسير قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير في
سورة البقرة مشروط في حد القادر ان لا يكون الفعل
مستحيلا مستثنى في نفسه عند ذكر القادر على الاشياء كلها — والمستحيل م
وكانه قيل على كل شيء مستقيم قدير انه قيل عليه لا يخرج الممكن — قاله ابن الكمال
بعد وجوده عن كونه مقدورا فلا وجه لتخصيص الشيء المقدور
بالمستقيم المختص بالمعدوم والجواب ان احتياج الموجود
الى القادر انما هو في بقاء الوجود دون قبضانه
لانه تحصيل للحاصل مع ان المستقيم هو المعتدل على طريق
الفيضان فيختص بالمعدوم كما ان معنى المحال هو المائل
عن طريق الفيضان ولهذا يندفع ما قيل في الجواب ان المستقيم — قاله ابن الكمال
يعم الجواد ايضا وذكر المص اياه في مقابلة الجرم والعرض — الموجود م
انما هو من قبيل ذكر العام وارادة الخاص بقرينة المقابلة
قوله واما الشيء بالمعنى المذكور في علم الكلام وهو ما ذهب
اليه المعتزلة من اطلاق الشيء على معنى الثابت الاعم من الموجود
والاخص من المعدوم بناء على توهم ثبوت المعدوم الممكن

في الخارج منفكا عن الوجود فيه وخالفهم الاشاعرة في
هذا الثبوت والاطلاق لكون الثبوت عندهم مرادفا
للوجود وكذا الشيء ولاحتياج كل منهما الى دقايق لا تناسب
اعتبارها في المقام الخطابي حكم الشارح الفاضل
بانه لا يلتفت اليه في امثال هذا المقام واعترض عليه بانه — الاعتراض للكمال
ليس من ضرورة هذا الخلاف نقل الشيء الى معنى الثابت
لا تسابقا عليه ولا احتمالا له بل يكفي في ذلك اطلاقه عليه
بقرينة الاضافة الى الخارج من غير نقل ولا اصطلاح وانت
خبير بان الشارح الفاضل لم يدع النقل اليه وكونه
مذكورا في علم الكلام يصحح باعتبار وقوع مجرد الاطلاق
عليه اذ بعد ما ثبت كون الثابت قسيما من المعدوم
يلزم اطلاق الشيء عليه حقيقة لغوية كما عرفت فيما سبق
من غير حاجة الى النقل اليه والاصطلاح عليه قوله
زياده مبالغة وذلك لان ثبوت الحدوث للقران غير
متوقف على استيثار الواجب تعالى بالقدم وعلى كون
ما عدا القران حادثا ايضا فحمل الاستيثار مما لا
يدخل في حدوثه وضم ما سوى القران اليه عند ذكر حدوثه

زياده

زيادة مبالغة لا تخفى قوله ورد على مثبتي صفات زايده قيل
مبنى هذا الرد على ان الاستيثار بالقدم ينافي القول — فالمراد الفاضل اي الخطيب والمولى الكمال
بزيادة الصفات القديمة وهو وهم اذ الممتنع هو تعدد الذوات
القديمة دون مطلق التعدد فلا يندفع المنافاة المذكورة ولما
كان المفهوم من ظاهر كلام العلامة التفتازاني دعوى الرد
المذكور بحدوث ما سوى الله تعالى فقط قال بعضهم — المراد بالبعض هو المولى الخطائي صح
مبنى كلامه على حمل الغير على معناه اللغوي وهو ما يكون غير
الشيء واما المعنى الاصطلاحي وهو ما يمكن انفكاكه الآخر عنه
وان لم يستلزم حدوث الصفات لكنه بمعزل عن غرض
المص في هذا المقام واعترض عليه من وجهين احدهما ان — الاعتراض الاول للكمال والثاني للخطيب
الرد على المثبتين للصفات تم بالقرينة القايلة باستيثار
الواجب تعالى بالقدم وهو ليس فيه لفظ غير ولا سوى
ويرد عليه ان التعرض للاستيثار ليس في كلام العلامة
التفتازاني والقايل المذكور بني على كلامه وثانيهما ان
ما ذكره من الاصطلاح مختص بلفظ الغير لا يتعداه الى مرادفاته
والواقع ههنا لفظ سوى دون غير واورد عليه ايضا
ما مر من كفاية الاستيثار في الرد ويرد عليه ايضا الايراد المذكور — الايراد للكمال ١١٨

قوله ما هو بحسب الزمان قيل اراد المص بالحدوث ههنا
معنى الخروج على ما يفصح عنه لعد بتة بعض وهذا المعنى
لا يتنوع الى ذاتي وزماني والشارح الفاضل غفل
عن هذين الامرين وواحد منهما لا يليق بشانه لكن لكل جواد
كبوة ولكل صارم نبوة اقول كلمة عن محمولة على التضمن
فالحدوث على معناه المشهور واي مقام اليق بحمل
الحدوث على المعنى المشهور من مقام اثبات حدوث العالم
عند المص هذا وان كان ظاهرا لكن لكل حكيم هفوة قوله
لانه المتبادر عند الاطلاق اعترض عليه بان هذا
التبادر في لفظ السبق انما هو عند اطلاقه صريحا
واما في ضمن مفهوم الاولية ههنا كما في كلام المص فلا لان
اهل اللغة يطلقون الاول حيث لا سبق قبله زمانا
والجواب ان المراد بالاولية ههنا بحسب الوجود دون
الشرف والرتبة ونحوهما بقرينة عطف التقدم عليها
والمتبادر من الاولية بحسب الوجود عندهم هو السبق
الزماني دون الذاتي لانه المتبادر عند الاطلاق
من الاولية بحسب الوجود ونسبة التبادر المذكور
الى

احدهما

الاعتراض للمولى ابن الكمال

هو الاولية م

الى السبق دون الاولية لشهرته في الدلالة على المعنى المراد ههنا
لا العدم وهذه الدلالة في الاولية بالمعنى المذكور قوله
تنصيص على المراد لا رد لارادة الحدوث الذاتي كما توهم فانه
من مصطلحات الفلاسفة كذا ذكره الشارح الفاضل في
تعليقاته والمتوهم هو العلامة الرازي فانه قال الحدوث
اما ذاتي وهو سبق الوجود بالعدم واما ذاتي وهو سبقه
بالغير فقوله لم عن العدم رد على الاشاعرة القائلين
بالحدوث الذاتي في الصفات القديمة فلا يثبت عندهم
حدوث ما سوى الله تعالى بحدوث زماني ورد عليه
ايضا بوجهين احدهما ان الاشاعرة وان قالوا بقدم
الصفات الزائدة لكن لا يطلقون عليها السوى
لانه بمعنى غير فيثبت عندهم الحكم المذكور ولكن دفعه
بما مر من ان عدم اطلاقهم معنى الغير على الصفات
الزائدة مخصوص بلفظ غير لا يتعداه الى مرادفاته فلا يثبت
عندهم الحكم المذكور ويرد عليه ما مر انفا من ان
اثبات الحكم على شيء او نفيه عنه يستلزم اثباته
على صفاته او نفيه عنه بحسب العرف فيثبت عندهم الحكم المذكور

زماني م

الزائدة م

الرد الاول للشيخ اكمل الدين

وان اطلق التسوي على الصفات وثانيهما ما مر من ان
الحدوث ههنا بمعنى الخروج ولا تنوع هو الى النوعين
المذكورين ويرد عليه ما قد عرفت سابقا قوله رعاية
للسجع قيل لا نضح هج غرضا للتنصيص المذكور فكان حمله ان يقول
وفيه رعاية للسجع وانت تعلم ان التنصيص المذكور
علة مصححة لا يراد عن العدم ولا يترجح الا اذا جعل التنصيص
المذكور لرعاية السجع قوله بدل من انزل ومنهم من جعله
استينافا فكانه قيل اما باله اختص بهذه الصفات
فوقع قوله انشاه جوابا منطويا على جواب بيان
الموجب ورد عليه بان علية انشاه لا لعدم علية من
الاوصاف المذكورة غير ظاهرة ويرد عليه ايضا
ان السوال انما هو عن اتصاف القران بصفات
دالة على الحدوث فلا نسب في الجواب ح ذكر
الشارح اياه مطلقا الا مقيدا بالقيود المذكوره مع
ان الاهم في تعدادا لنعم ذكرها ومنهم من قال
انه تاكيد مما سبق اذ للقائلين بقدم الفاظ القران
ان يتوهم انه توصيف القران بصفات الحادث

مما

فالمراد الكمال

نسل هذا الافاضل الشيخ اكمل الدين

نقل هذا الكلام الشيخ اكمل الدين

مما تكلم به جزافا فاكده بما ذكر دفعا لذلك التوهم ويرد
عليه ان اثبات الحدوث ليس مقصودا اصليا منها
فلا حاجة الى دفع التوهم المذكور فالحق ما اختاره
الجمهور من كونه بدلا وما قيل ان البدل تقتضي سبق كلام فيه
اجمال ولم يسبق مثله ههنا فلا يكون قوله انشاه اوفى
لتادية المعنى مدفوع بما سيقرره الشارح الفاضل من
ان هذا البدل تفصيل لما اجمل من بيان فايدة
اتصاف القران بالصفات المذكوره ثم لما كان الانزال
متاخرا في الوجود عن الانشا وكان جعل المتاخر بدلا
عن المتقدم انسب من عكسه تداركه العلامة التفتازاني
بان الانزال ادخل في كونه نعمة من مجرد الانشا اي
بدون الانزال واعترض عليه بان ما ذكره انما تتصور
لو تجرد الانشا بدون الانزال عن الاوصاف المذكوره
بعده واذ ليس فليس فلا يكون الانزال ادخل في كونه نعمة
من الانشا واجيب عنه بان مجرد الانشا عن الاوصاف
المذكوره بعده ممكن ولو حال الانشا ولئن سلم لكن
كونه نعمة انما نشا بعد الانزال فيكون ادخل في كونه نعمة

فالمراد الشيخ اكمل الدين

نقل هذا الاعتراض المولى الخطيب ثم اجاب عنه

وقد يجاب بان مراد العلامة التفتازاني تجرد الاسنا عن
الانزال كما صرح به بقوله اي بدون الانزال لا التجرد عن
الاوصاف المذكورة كما توهمه المعترض فانت خبير بان بعض م
مراد المعترض تجرده عن تلك الاوصاف بعد تجرده عن
الانزال الذي نص عليه العلامة التفتازاني كما اشرنا اليه
عند تقريرنا الاعتراض قوله وما تبعه من تنزيه الله تعالى
قبل لم يحسن الشارح في اقحام وما يتبعه لان التنزيه فالمراد الكمال
المذكور وان كان متفرعا على الجملة المعترضة لكنه من اهم
المقاصد في مقام الحمد المقتضي لتوصيف الله تعالى بصفات
الكمال وتنزهه عن سمات النقصان انتهى ولا يشتبه عليك
ان مقام الحمد مجموع مقامي المحمود به والمحمود عليه وما ذكره
انما يقتضيه المقام الاول الوارد فيه لفظ الحمد الجامع
للمحامد كلها واما الانزال وما يتبعه فوارد في المقام الثاني
والمناسب فيه الاقتصار على تعداد النعم فالتنزيه المذكور
وان كان من اهمات المقاصد في الاول لكنه ملحوظ بالتبع
في الثاني قوله من التاليف والنظم قال صاحب
الكشف يفضل الله في البدل مما اجمله ولاثني وصف القران

لل

بالتاليف والنظم والتنجيم والتفصيل والتيمم واراد بالتيمم
الافتتاح بالتحميد والاختتام بالاستعاذة بناء على ان عدم
تعيين الاول والاخر في الكلام باسلوب رايج بنا في التيمم
عند اهل البراعة وبدل الشارح الفاضل التيمم الى الافتتاح
والاختتام لبنا، ولهذا لا التئه عليها على ما ذكرناه فتامل
وما يقال لا حاجة الى ذكر التمييز لانه مفرد للتفصيل لا امر فالمراد الكمال
زايد عليه ولذا تركه صاحب الكشف مدفوع بان كون الوصف
موكدا لا ينافي كونه كمالا ثم ان الشارح الفاضل ترك
الانقسام الى المحكم والمتشابه تبعا لصاحب الكشف
لان الاوصاف التالية للانشا كما نبه بقوله انما كان لكون
نظمه الخ فايدة مترتبة على اتصاف القران بتلك الاوصاف
الجليلة ومن المعلوم ان من جملة تلك الفوايد كون القران
وحيا ناطقا ببينات وحجج وذلك عين كونه محكما فذكر
المحكم في جملة الاوصاف الجليلة يؤول الى جعل الشي
فايدة لنفسه ثم يلزم من تركه ترك قسيمه ايضا تبعا
وقد يقال انما تركهما لان الانقسام اليهما لا دخل له في فالمراد المولى اي الكمال
افادة اللفظ المعنى المراد ولا في ايفا المعنى بما هو الغرض

كيف ولو كان كله محكما لكان امر الافادة والايفا اقوى
واظهر ويتجه عليه انه لا خفا في افادة المتشابه المعنى المفهوم
منه والا لكان تعمية والغازا ولا في ابقايه الغرض منه وهو
ابتلا الراسخين في طلب المعنى المراد منه وانما الخفا لتعالي
ذلك المعنى عن حضور مباديه في الاذهان ولا يلزم من ذلك
ان لا يكون للمتشابه مدخل في الافادة والايفا قال بعضهم
لا وجه لتركهما الا عدم صلاحية الصفات التالية للانشا
لكونها فايدة لهما الا ان تلك الصفات اذا حققت تؤول
الى تحصيل الاعجاز وكونه فايدة للصفات الجارية على القران
كلها سوى المحكم والمتشابه تحكم سيما والشارح صرح بان
كلا منها لاوصافه الكاليه للقران يناسب الاعجاز وهو
مدفوع بان لزوم كون الشي فايده لنفسه منع ذكر المحكم
وتبعه المتشابه كما قررناه فيندفع التحكم وقد يدفع بان
كلا منها لا افاده والايفا وكذا الاعجاز الحاصل منهما
لا يتوقف على وجود المتشابه فلا دخل في الاعجاز المذكور
للانقسام الى المتشابه والمحكم وما صرح به الشارح من
المناسبه للاعجاز اعم من المدخليه فيه ويرد عليه ان وجود

المراد من الوصل الظهر

الا

الاعجاز بدون المتشابه انما هو لعمومه فلا يمنع ذلك وجوده
فيه ايضا فيجوز ان يكون للانقسام المذكور مدخل في
الاعجاز بل وجوده في المتشابه محقق لما عرفت تفصيله
فتركهما يؤدي الى التحكم كما ذكره القايل المذكور والذي
يظهر من تقرير الشارح الفاضل ههنا كون الاعجاز فايدة
للصفات المذكوره فيكون لها مدخل في وجوده كما
ذكره القايل فلا وجه لجعل المناسبه اعم من التوقف
فالوجه تسليم هذه المدخليه وبيان المانع عن انزال
القسمين المذكورين بما ذكرناه من لزوم جعل الشي فايده
لنفسه قوله لو قطعيه برهانه قيل فهم من هذا التعميد
ان كل فايده قصرت افادتها في القران انما تستفاد
بطريق البرهان وليس كذلك لان بعضا منها ربما تستفاد
بوجوه خطابيه ودلالات ظنيه انتهى وليت شعري من
اين فهم الحصر بعد تعقبه بفوايد اخر من بيان المعقول
وحج المعقول قوله بل لا يكون كله بل يحتمل ان يكون للاظ
وهذا على تقدير ان يكون معجزا بدلا عن المنصوبات باسرها
كما سيجي فذكره ح استدلال من نوع الجامع ويحتمل ان

يكون للترقي وهذا على تقدير ان يكون معجزا منخرطا في سلك المنصوبات
السابقة عليه كما سيذكره الشارح ايضا توجيه الترقي
على ما قيل هو كون الاعجاز اقصى الغايات لاستلزامه
ما لا بد للمكلف منه من تبيان كل شيء من جهة انه سبب
لاعتقاد حقية المنزل الذي فيه التبيان المذكور واعترض
عليه بان كون الاعجاز سببا للاعتقاد المذكور انما بعد
توقف التبيان المذكور عليه لاستلزامه له وفرق ما بين
الترتب الخاص والتوقف العام انتهى وانت خبير بان المراد
استلزام الدليل وهو الاعجاز مدلوله الذي هو اعتقاده
حقية المنزل والتبيان جزء من المنزل قوله وعده كونه
تبيانا قيل عبارة الوعد لم تصح لانه يستدعي تخلل زمان
بينه وبين الانجاز وليس بينهما ههنا تراخ بحسب الزمان
ولا يخفى عليك ان الاعجاز دليل تحقق مضمون الوعد فيلزم
من معرفة الاعجاز معرفة تحققه فيكون القران بينهما
بحسب العلم لا بحسب الوجود وقد يجاب بطريق التسليم
بانه يجوز ان يكون الوعد في اللوح وتحققه عند النزول
على النبي صلى الله عليه وسلم او يكون الوعد عند
نزول

ورد الاعتراض لمولانا الكمال

قائله ابن الكمال

نزول قوله تعالى تبيانا لكل شيء وتحققه عند نزول تمام القران
على ان التراخي الرتبي كاف في امثال ذلك قوله والمراد
اشارة على هذا الوجه رد على من قال لا يصح تضمين معنى التصيير
لانه جعل الشيء الشيء ولم يكن القران شيئا جعل بالانشاء اخر
كذا ذكره الشارح الفاضل في الحاشية وايده العلامة ايضا
في حاشية شرحه للكشاف باستقامة قولنا صير الله بعض
عالما او البعض جاهلا اي خلقهم كذلك واعترض عليه بعضهم
بان هذا المعنى لا يمكن اعتباره في قوله تعالى وحيا ومعجزا
الانشاء بل الصلاحية وانه تكلف فالوجه الاول ابراء عنه
لشيوع الحال المقدرة ووقوعها في التنزيل ثم قال ومنهم
من غفل عن هذا المعنى وجوز كون المنصوبات مفاعيل
وقبح الترديد بينه وبين كونه حالا بناء على ان وحيا ومعجزا
لا يقبلان الانشاء اذ الاول يحصل عند النزول الى النبي
صلى الله عليه وسلم والثاني عند التحول ثم اجاب
بان ما ذكر احوال مقدرة ولا يجب كون الحال مقارنة
قوله وفي ترك العطف اشارة اعلم ان الواو للجمع بين
المتغايرين اما في حكم نحو ضرب زيد وعمرو او في ذات

نحو ضرب واكرم زيدا وفي ثبوت نحو ضرب زيد واكرم عمرو
فالواو تقتضي جهتين جهة التغاير وجهة الاتحاد فاذا غلب
جهة الاتحاد ترك الواو لان ذكرها حينئذ كتخلل الشيء بين
العصا ولحائها وكذا اذا غلب جهة التغاير لان ذكرها
ح كالجمع بين الضب والنون فكل من غلبة جهة التغاير وجهة
الاتحاد المعلومين بحسب المقام يكون سببا لترك الواو
ومن قبيل الاول ما ذكره في شرحه للمفتاح حيث قال وانما
قال ثابتا متحققا تنبيها على ان الثبوت والتحقق بمعنى
واحد ومن غفل عن هذا الفرق حكم بمخالفة بينهما وقال
ما ذكره هاهنا اشارة الى ان ترك الواو مشعر باستقلال
كل من الوصفين في المعنى المقصود منه وانفراده فيه
وما ذكره في شرحه للمفتاح صريح في ان ترك العطف
لا يشعر عن الاستقلال والانفراد قوله واما ان يكون
بدلا عنها ومجازا وان كان مفردا فانه يصح ان يكون
بدلا من المتعدد من المعاني كذا ذكره الشارح الفاضل
في الحاشية قوله باسرها الاسر القد الذي يشد به
الماخوذ ومنه الاسير لكونه مشدودا به ثم اطلق على كل اخذ

ان رجع في الكلام ومن قبيل الثاني

المراد من المولى [illegible]

وان لم يشد به توسعا يقال هذا الشيء لك باسره اي بقده
يعني بجميعه كما تقول برمته اي بجميعه والرمة الحبل واصله
ان رجلا باع بعيرا بحبل في عنقه فمثل ذلك قوله يقال
سطع الغبار والرائحة والصبح قيل فيه اشارة الى ان
في كلام العلامة التفتازاني مسامحة حيث قال
السطوع ارتفاع انوار الصبح اذ فهم منه كون السطوع
الارتفاع المخصوص مع انه مستعمل في ارتفاع الرائحة والغبار
ايضا بل في ارتفاع النور والنار ومنه البعير والظلم
في ارتفاع الراجة عنقه الى السما ورفع اليدين مصفقا
بهما قوله شبه تبيان القران بتبيا شر الصبح البيان
مصدر بمعنى البيان وهو شاذ لان الاصل فتح التاء في
التفعال مثل التكرار والتذكار ولم يجئ بالكسر الا التبيان
والتلقاء والتبا شير جمع تبشير وهو في الاصل مصدر بشر
ثم استعمل في اوايل الصبح وغيره لان طلوع فاتحة الشي كالبشارة
ولا فعل له شبه الله تبيان القران لنزوله منجما وازالته
شبه الكفر والضلال تدريجا بطلوع الفجر الصبح شيئا
فشيئا ودفعه ظلمة الليل قليلا قليلا ووجه الشبه الوضوح

مالم المولى الكمال

ولا نجلا ثم اثبت للمشبه ما هو من روادف المشبه به تخييلا وهو
السطوع والارتفاع وكذا الحال في قاطعا برهانه حيث
شبه برهان القران بالسيف الصارم في حدة المعنى
وشدة النفوذ فاثبت له القطع تخييلا وقد تجعل المجاز
استعارة مصرحة تبعية وذلك بان تستعار لوضوح بينات
القران ارتفاع تباشير الصبح والجامع الظهور ثم سرت
الاستعارة من المصدر الى الفاعل والقرينة نسبة
السطوع الى البيان وكذا القول في قاطعا برهانه
والبرهان فعلان لعدم فعلان ولذلك اورده الجوهري
في باب النون فيجب قولهم برهن عليه اشتقاق
جعل الحولق وسبحل ومن قبيل قول الله وحيا ناطقا حيث
شبه الوحي بانسان متكلم في الدلالة على المقصود فاثبت
له النطق تخييلا ويمكن اعتبار الاستعارة المصرحة التبعية
ههنا ايضا كما لا يخفى قوله لظهورها قيل لا وجه لتخصيص
الظهور بالادلة النقلية لان بعضا من البراهين العقلية
اظهر منها وبعض النقليات كالاحاديث ذات اخفى من العقليات
والجواب ان مراده ظهور مباديه لا ظهور دلالته على المراد

وذلك

قائله الشيخ الكامل الذي

وحينئذ م

قائله المولى الكامل

وذلك لان المستعمل في القران اما البرهان او الخطابة او
الجدل كما اشير اليه بقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن والاول مؤلف
من اليقينيات والثاني من المقبولات والمظنونات
والثالث من المشهورات والمسلمات ولا يخفى ان المؤلف
من اليقينيات لعسر تحصيل اليقين اخفى مما عداها وان
كانت العقليات اخفى منهما من حيث الدلالة على المراد قوله
اذ لها الغلبة على المخالف مطلقا فيه نظر يعتمد به الظرف
على ان الغلبة مطلقا انما هي بالادلة العقلية دون النقلية
وذلك لان الادلة العقلية تفيد سواء كان الخصم معترفا
بالشرائع او لا واما الادلة النقلية فلا تفيد الا القائلين
باصلها قوله وقدم الاولى لانها اكثر في القران
منع ذلك بانها مخصوصة بمواضع من القران بخلاف
الادلة العقلية اذ ما من مقدار سورة الا وفيه دليل
النبوة وما من كلمة الا وفيها دليل الفصاحة والبلاغة
ويندفع ذلك بان المراد بالادلة العقلية ما يكون مباديه
يقينية بخلاف الادلة الظنية ولا شك في قلة الاول

الشيخ الكامل

وكثير الثاني في القران وذلك لوروده لهداية الجمهور
من الخواص والعوام ولم يرد بذلك ما لا يكون النقل
جزا من مقدماته حتى يكون اكثر بالنسبة الى الظنيات
قوله قوله والترقي لان العقل اقوى لانه اصل النقل
كذا ذكره الشارح الفاضل في الحاشية المنقولة عنه
وقيل قايله العلامة التفتازاني واشار بهذا التعبير
الى ضعف كلامه ووجهه ان قوله لمن اتى بالبينات
وحج يدل على توسط العاطف بين الذوات لان التاطق
بالنطق الحاصل بالوحي لا يتعلق الا بهما والمفهوم من
كلامه توسط بين الصفات وقد يقال ان العطف
اذا احتمل عطف الذوات والصفات احتمالا
سوا فالحمل على مغايرة الذات اظهر اقول لعلك ترى
ما في وجه الاظهر من الخفا ولتنبه القايل بينه واعترض
على الشارح الفاضل بان البينة والحجة من الاعلام الغالبة
فلا يكون من قبيل عطف الصفات ويرد عليه انه لا
يفهم من شي منهما معنى تشخصي حتى يجعل من اعلام الاشخاص
وليس منهما ضرورة تلجى الى جعلهما علما جنسيا لمنع الصرف

وامتنا

وامتناع دخول اللام وايضا العرب لم يستعمل العلم منهما
او مجموعا الا بادخال اللام وما ذكر وارد في كلام المصنف
بلا لام حيث قال ببينات وحجج حيث فالحق في توجيه
كلام العلامة التفتازاني ان يقال قوله وما ثبت به
الدعوى يسمى بينة وحجة يدل على ان اعتبار افادة البيان
في الاول والغلبة على الخصم في الثاني لترجيح تسمية ما
ثبت به الدعوى بهذين الاسمين على غيرهما فيكونان
اسمين فيتوسط العاطف بين الذوات ولو كان
مراده من اعتبار افادة البيان والغلبة على الخصم يصح
اطلاقهما على ما قام المعنيان المذكوران بهما كما هو
شان الوصف لقال وما ثبت به الدعوى من حيث
افادته البيان يطلق عليه البينة ومن حيث الغلبة
به على الخصم عليه الحجة وايضا كل من الحجة والبينة وان كان
وصفا في الاصل لان البين بمعنى الظاهر والحج بمعنى الفاعل
بمعنى الغالب الا انهما بعد كونهما منقولين الى النوعين
المذكورين لا يوصف بهما اذ لا يقال مقدمات بينة
او حجة بالمعنى المنقول اليه كما يقول بينة قوية وحجة قوية

فالمراد الكمال

الاعراض الكلي

وهذا هو المعيار بين الاسم والصفة فيكون التاء فيهما
للنقل من الوصفية الى الاسمية كما هو المشهود في امثالهما
قوله بسمي بينة اعترض الفاضل الجاربردي على المصنف
بان البينة اما فعيلة فعلة من البينونة بمعنى الانقطاع
والانفصال او ناشئ بين من البيان بمعنى الظهور
فعلى الاول يكون قوله وجه كالتكرار وعلى الثاني
يكون البينات اشارة الى المقررات الواضحة قوله
وجه الى البراهين القاطعة فيرجع الى ما افاده قوله
ساطعا تبيانه قاطعا برهانه والجواب باختيار
ان مراد المص هو الثاني ونمنع لزوم التكرار لان هذا   التكرار
على ما عرفت مسوق لذكر الذوات وما سبق لذكر
الصفات ومنهم من ظن انه اراد بذلك توجيه كلام
المص واجبه لاشتمال الوصفين المذكورين على ما عرف   الفاضل الجلبي / ابن الكمال
في القران من المواعظ والقصص وامثالهما ولهذا
رجحه على توجيه الشارح الفاضل ولم يدر ان ما ذكره
داخل في قوله مفتاحا للمنافع الدينية والدنيوية
على انه يلزم التكرار مفتاح ينفتح به باب الشريعة

قال

قال العلامة التفتازاني مفتاحا للمنافع اذ به فتح باب
الشرع المنوط به نظام المعاش ونجاة المعاد بل باب
كل خير وكمال قيل لما كان تقديم الظرف يفيد الحصر   قال ابن الكمال
سبب الفتح في القران كان ذلك في معرض المناقشة بان
باب الشرع ربما تفتح بالسنن النبوية والاحاديث
الالهية ايضا اخره الشارح ايضا الفاضل ثم رده عليه   الراد الفاضل / الكمال
بان مراد العلامة التفتازاني ليس حصر سبب الفتح
مطلقا في القران بل ان فتح باب الشيء كناية عن الوصول اليه   ورح
وذلك ههنا ليس الا القران فنظر العلامة التفتازاني
ادق وبالقبول احق انه وانت خبير بان اختيار الشارح
الفاضل التاخير ليس لما ذكر من الفساد في الحصر
بل لكفاية ثبوته لانفتاح المذكور للقران في كونه مفتاحا
لباب الشريعة من غير حاجة الى النفي عن الغير فلا يرد
عليه تصحيح الحصر المذكور بما ذكر من طريق الكناية
على ان المفتاح ههنا مستعار للقران والجامع التوصل
به الى المطلوب وبناء هذه الاستعارة مع كمال تمامها في
توجيه كلام المص على الكناية المذكورة تكلف مستغنى عنه

فالوجه ان يجعل التقديم الظرف لمجرد الاهتمام لان الاهم
بحسب المقام ملاحظة سببية القران للفتح لا ملاحظة
كون الفتح مسببا له فلا يرد عليه ما قيل ما ذكره العلامة التفتازاني
من الحصر ناف لما ادعاه سابقا من حصر اثبات القران
في الشرع للزوم الدور لان ما ثبت به الشرع هو
القران من حيث اعجازه ومعانيه على انه لا يبعد ان
يريد بالشرع ههنا فروعها وبقوله باب
كل خير وكمال لا يستفاد هو منه ورد بعض الافاضل
هذا الجواب بان الاحكام سواء كانت اصلية
او فرعية لا يستفاد من القران الا باعتبار كونه
كلام الله تعالى لا باعتبار كونه معجزا مطلقا فيلزم
الدور وهذا هو المعنى بالمنافاة سابقا وتخصيص
الثابت بالقران بالاحكام الفرعية مما لا يلايم مقام
مدح القران ثم اجاب بوجه اخر وهو ان الموقوف
عليه لكون القران حجة اصل الشرع وهو ثابت
باعجازه فقط ثم ثبت بالشرع كونه كلام الله تعالى
وتفاصيل الاحكام المذكورة انما تثبت به باعتبار كونه

كلام

كلام الله تعالى فلا منافاة اصلا انتهى وانت تعرف ان هذا
هو الجواب الحق الوارد على تسليم ارادة الحصر كالجواب
المردود وقد عرفت فيما سبق الجواب المبني على منع ارادة
الحصر قوله كانه الد لصدقه وجه الشبه الترتب الخاص
وذلك لان ترتب التصديق المذكور على القران مشترك
مع ترتب ذي الالة على الالة في ترتب مخصوص شامل
لهما قال بعض الافاضل اختيار المصداق مع ان الواقع
في القران مصدقا لما بين يديه رعاية للمناسبة مع نظيره
من القرينة الاولى وهو مفتاحا قال بعض المشايخ
يجوز ان يكون المصداق اسم فاعل من الصدق للمبالغة
كالمنصاد وانت تدري ان المبالغة في جعل اسم الالة اقوى
وذلك هو المناسب لمقام المدح قوله والقران باعجازه
مستغن عن شهادة غيره في صدقه ضمير غيره راجع الى
القران والمراد بالغير ما اشتهر بمغايرة المضاف اليه
وهو الكتب السماوية والمعنى ان القران بسبب اعجازه الذي
هو من لوازمه مستغن في صدقه عن شهادة سائر الكتب
السماوية وقد توهم رجوع الضمير المذكور الى الاعجاز فاعترض

عليه من وجهين احدهما انا لا نم كفاية الاعجاز في صدق
القران لان ذلك متوقف على ثبوت كونه كلام الله تعالى
واجيب عنه بانه مبني ما ذكرت على رجوع الضمير الى
الاعجاز وليس كذلك كما ذكر ولئن سلم ذلك لكن
كونه كلام الله تعالى ثابت بالاعجاز ايضا فيستند
ثبوت الصدق اليه بالواسطة وثبوت الواسطة لا يمنع
كفاية الاعجاز في ثبوته وثانيهما ان الشارح ان اراد
بالاستغناء المذكور انحصار دليل الصدق في الاعجاز
فممنوع اذ لا يلزم من ثبوت الصدق بالمدلول بدليل عدم
ثبوته بدليل اخر وان اراد بذلك كفاية الاعجاز
في الدلالة على الصدق من غير احتياجه في الدلالة
المذكورة الى غيره فمسلم لكن لا ينافي ذلك ثبوت
ذلك المدلول بدليل اخر فلا يتعين القران
لكونه مصداقا من بين سائر الكتب وايضا المتصف
بالاعجاز مقدار اقصر سورة فما فوقه ويجوز ان يكون
المصداق اقل من ذلك فلا ينحصر دليل الصدق بالمتصف
بالاعجاز واجيب عنه ان مبناه على رجوع الضمير الى الاعجاز

وقد عرفت انه ليس كذلك ويمكن ان يجاب عنه باختيار
الشق الثاني من الترديد وتسليم وجود دليل اخر
غير الاعجاز وحينئذ تعين القران ح لكونه مصداقا بان
الاعجاز من اللوازم البينة للقران فيكون صدقه ابين
بخلاف سائر الكتب واما احتمال كون المصداق من
القران غير معجز فلا يقدح في كون الاعجاز دليل الصدق
لان الاعجاز يثبت اصل الشرع وبه يثبت كون
القران بجميع اجزائه كلام الله تعالى وبه يثبت صدق
سائر الكتب الذي هو معنى كونه مصداقا فالكل مستند
الى الاعجاز **قوله** ويتضح بعد فهم بعضهم من هذا
الكلام ان كون القران مصداقا انما يكون باحتياج
غيره في صدقه اليه وعدم احتياجه في صدقه الى
غير اعجازه ورد عليه بان اللازم من كون القران
مصداقا ان يكون سائر الكتب محتاجا في ثبوت
صدقها اليه ويرد عليه ان الظاهر اراد احتياجها
في صدقها الى القران بالنسبة الينا لا بالنسبة
الى الامم السالفة ولا خلل فيه وانما الخلل في فهم

المراد من الخطيب

الرد على الكمال

ذلك المعنى من كلام الشارح الفاضل كما يظهر للمتامل
قوله بين يديه حقيقة في المكان والاصل فيه محاذاة
الشي بين يدي الرجل ثم استعمل في ظرف المكان
بمعنى القدام وصرح في الصحاح والقاموس بان
بين يدي الساعة قدامها ثم استعمل في ظرف
الزمان بمعنى قبل وقال المص في تفسير قوله تعالى
بين يدي الله في سورة الحجرات وحقيقة قولهم
جلست بين يدي فلان ان تجلس بين الجهتين المسامتتين
يمينه وشماله مع القرب منهما توسعا ثم قال وهذه
العبارة ههنا على ضرب من المجاز انتهى وحاصله ان اليدين
مجازان عن الجهتين كما صرح به وان بين اليدين في
الاصل حقيقة في المكان بقرينة قوله ان تجلس لكن
في حقه تعالى وارد على سنن المجاز ولهذا التقرير يظهر
ان لا دلالة في كلامه على كون بين يدي مجازا في المكان
كما توهم واعترض بذلك على الشارح الفاضل قوله
دون كل متحير لتبيان دون لبيان التفاوت في المكان
لكن الحجازيين للنقصان يقال هذا دون ذاك

التوهم والاعتراض لابن الكمال

اى

اي انزل منه ثم شبه التفاوت في المراتب المعنوية بالتفاوت
في الامكنة فقيل لمن هو انزل منه في الشرف دونه ثم
اتسع فيه واستعمل في المجاوزة من صفات لم يكن انزل
الى حد اخر وهذا مجاز في المرتبة الثانية وقول الشارح
الفاضل اي متجاوز الى البقا كما قاله بعض الافاضل صريح
في اختياره المعنى الاخر واعترض عليه بان المعنى الاخير
كما صرح به الشارح في تفسير قوله تعالى من دون الله لا
يشترط فيه تفاوت وانحطاط فاعتباره ههنا لا يلائم
المقام لان مطلق التجاوز يمكن ح ان يتحقق بالنقصان
ايضا ولا يتبادر ههنا من مطلق التجاوز الكمال لان ذلك اذا
اطلق بعبارته وههنا ملحوظ في ضمن الغير وهو دون والجواب
ان عدم اشتراط الشي ليس باشتراط لعدمه فيجوز ان يستفاد الكمال
بقرينة المقام ولا يخفى ان كون المقام مقام المدح وقول المص
متحيرا باقيا وتعقيبه بقوله على وجه كل زمان قرينة واضحة في
الدلالة على الكمال والفرق بين الملحوظ بالعبارة والملحوظ ضمنا
لا يجدي اصلا لان الكمال في كل منهما ملحوظ بحسب المقام قال
بعض الافاضل دون ههنا مستعار لمعنى بعد ويكون منصوبا

المراد منه الخطيب

الاعتراض للمولى ابن الكمال

المراد منه الفاضل الجلبي

منصوبا على الظرفية والمعنى باقيا بعد كل المعجزات واختاره
المعترض المذكور بناء على ان المعنى الاصلي للدنو التقصير
لكن انقلب ههنا الى معنى التكميل بسبب ان التعدية في البقاء
دال على الكمال ولعلك تقول ما بال هذا المعترض جوز هذا
الانقلاب ههنا ولم يجوز التجاوز الى الكمال فيما سبق
مع تساويهما في الاستفادة من المقام قوله اي
متجاوزا في البقاء سائر المعجزات ولذا لم تقل سائر الكتب
لعدم كونها معجزة لا لتوهم البقاء فيها اذ الموجود
اليوم في ايدي الجهلة الاغبياء هو المحرف منها
واما اصلها فلم يبق له عين ولا اثر قوله اذ لم يتفق
جريان باقي الكتب اي لم يتفق جريانها قبل العلم
بمعانيها على السنة ارباب اللغات المختلفة ولم يتفق
ايضا في الدهور المتطاولة ولو صح لم يستمر بخلاف
القران في كل من هذين الامرين وليس ذلك الا اثرا من اثار
بلاغته وقوله في كل مكان يابيد دوره على كل الالسنة
بعد احتياجه الى مخالطة اهل ذلك اللسان الذي كان
هو منزلا به وهذا ايضا اية كونه بليغا قوله وجاء الزمان

استعاره

وبهر المولى الكمال

استعارة بالكناية اختار بعضهم ان هذا الكلام مجاز متفرع
على الكناية على نمط قوله تعالى بل يداه مبسوطتان لان
اصل الكلام في كل زمان وانما زاد الوجه واتى بعلى كناية
عن كمال الظهور بناء على ان ما كان على وجه الشي اي ظاهره
يكون اظهر فلا استعارة ولا تخييل في الزمان والوجه
بل هما على حقيقتهما كما في البسط واليد وتفصيل ذلك
ان بسط اليد مثلا لازم للعطاء فيكنى به عن ذلك فيمن
يمكن فيه بسط اليد والبسط واليد حينئذ على حقيقتهما
كما هو شان الكناية واما اذا استعمل ذلك في حق الله تعالى غالبا ه
الذي يمتنع فيه بسط اليد حقيقة وتخييلا فيستعمل بسط
اليد فيما ذكر من ملزومه اعني العطاء فيكون مجازا متفرعا
على الكناية فحينئذ لا يبقى بسط اليد على حقيقته مجموعا ومفردا
ولهذا يظهر ان الممتنع في الزمان هو الكناية والمتبعد
هو الاستعارة التحقيقية لا التخييل وايضا كون الزمان
والوجه على حقيقتهما انما هو حال الكناية لا حال المجاز
فالوجه ان يحمل الوجه على التخييل لا على المجاز المتفرع على
الكناية كما لا يخفى على اهل البيان قوله شبه الزمان حاصل

كلامه ان الزمان ليس في نفسه شيا له ظ و باطن حقيقة
بل يثبت له ذلك تخييلا بواسطة تشبيهه بما له ظ و باطن
حقيقة من جهة ظهور بعض الاشيا الموجودة فيه دون
بعض ثم يدعي انه هو بعينه و يثبت له ما هو من خواص المشبه به
تخييلا وهذا معنى الظ وانما يعبر عنه بالوجه لشيوع استعماله
فيه كما في قولهم وجه الارض واعترض عليه من وجهين
الاول ان الزمان له ظاهر هو وجوده وباطن
هو حقيقته على ما هو المشهور من قولهم الزمان ظاهر
الانية خفي الماهية والجواب عنه ان الوجود ظاهر
بمعنى الواضح المقابل للخفي والذي نفاه الشارح الفاضل
من الزمان هو الظاهر بمعنى البادي المقابل للمستور
والفرق بينهما ان الشبح من بعيد باد وليس بواضح
وقد يجاب عنه بوجوه اخر احدها ان المتبادر من
الظاهر والباطن والوجود ليس جزءا من الزمان
على ان القول بان الوجود ظاهر الانية خفي الماهية
متفرع على القول بوجوده والمتكلمون لا يقولون به ومنهم
المصنف ورد بان صرف الكلام عن المتبادر ههنا

بعني

في امثال هذا المقام وايضا مبنى كلام المعترض كون
وجوده ظاهرا بالنظر الى ماهيته وذلك مسلم
عند كل احد ويرد عليه ان ما ذكره من الصرف عن المتبادر
انما هو في المقام الخطابي والكلام ههنا في نفي مفهوم
المجاز الظاهر عن الزمان بحسب نفس الامر ليصح المصير
الى التخييل وما ذكره من المبنى غير صحيح لان القائلين
بكون الزمان معدوما كيف يسلمون كون وجوده
ظاهرا بالنظر الى ماهيته وما هو المسلم عندنا لكل هو وجوده
في الخيال بناء على ان العامة ايضا يقسمونه الى
الساعات والايام والشهور والاعوام لا ان الكلام
ههنا في نفي كون وجوده الخارجي ظاهرا بالنظر الى
ماهيته وثانيهما ان الظ هو الجزء الحاضر والباطن ما
عداه ورد عليه بان هذا القائل غافل عن لفظ كل المتخلل
بين الوجه والزمان او جاهل لافادته الزمان الشمول
لا قسام الزمان ويرد عليه ان الماضي ايضا كان حاضرا
بالنسبة الى من سبقنا فيوجد معنى الشمول ويمكن رد
الجواب المذكور بان يقال ان الجزء الحاضر ليس بظاهر

ادراك

لمعنى البادي وليس المراد الاول لما عرفت وثانيها ان
الوجه اذا كان بمعنى الوجود يكون معنى كلام المصنف
باقيا على وجود الزمان وانه غير صحيح لان الظرف
انما هو نفس الزمان لا وجوده ويرد عليه ان ما ذكره
انما يلزم لو كان استعماله باقيا بكلمة على تجريدا
واما اذا كان ترشيحا يكون المعنى باقيا على وجه
الزمان ويكون باقيا ببقاء وجود الزمان وفي حاصله
الثاني من وجهي الاعتراض ان الوجه لمعنى الظاهر مجاز
لما قال في الاساس من المجاز هذا وجه الثوب والحق
ان مبنى الاستعارة هو المجاز وانه قد يكون عرفيا
فاستعمال الوجه في ظاهر الارض والثوب ونحوهما
حقيقة عرفية وان كان مجازا لغويا فنقل عنه
الى ما لا ظاهر له اصلا يكون مجازا عرفيا وعلى هذا
نبه الشارح الفاضل بقوله فانه شايع لا احتمال
فيه قوله وجعل بعضهم قال المتخيل وجه الزمان
استعارة مكنية وجعل الوجه مستعارا للظاهر
المكشوف من الزمان كذا ذكره الشارح الفاضل

في الحاشية المنقول عنه واراد بالمتخيل العلامة
التفتازاني وحاصل كلامه ان الوجه اما استعارة
مكنية او تصريحية وحاصل رد الشارح الفاضل هو
ان الظاهر لا يمكن ان يستعار للزمان لامر تحقيقه
فيكون المعطوف بكلمة او في كلام العلامة التفتازاني
عين المعطوف عليه لا قسيمه وتفصيل ذلك ان توجيه
هذه الاستعارة يمكن ان يبنى على اربعة امور من القواعد
البيانية احدها ان يشبه الزمان بشخص انساني
من جهة كونه ضارا لطايفة ونافعا لاخرى ومن
جهة اخباره عن الحوادث بما فيه عبرة للمعتبرين
حتى انهم يخاطبونه بالشكر تارة وبالشكاية اخرى
ثم يدعى انه هو بعينه فيثبت له ما هو اخص لوازمه
اعني الوجه وثانيها ما ذكره الشارح الفاضل من
تشبيهه بجسم له ظاهر وباطن ثم يدعى انه هو بعينه
ويثبت له ما هو من لوازمه اعني الوجه الذي هو حقيقة
عرفية في معنى الظاهر وثالثها ان يشبه الزمان
اولا بما له ظاهر وباطن بما مر من البيان ثم يتخيل

في الزمان الظاهر والباطن على طريق تناسي التشبيه
ثم يشبه ظاهر الزمان بوجه الانسان ويستعار
هو له والجامع الظهور ورابعها ان نتصور الزمان
شيئا ممتدا له حظ من الابعاد الثلثة على قياس ساير
المتخيلات العرفية ثم يستعار الوجه والجامع الظهور
وهذا التقرير يظهر امكان الاستعارة التصريحية
ههنا فيمكن ان يحمل المعطوف في كلام العلامة التفتازا
على كل من الطريقين الاخيرين او على احدهما فلا يكون
عين المعطوف عليه بل قسيما له نعم لو ادعى
الشارح الفاضل ان الحسن انما هو في استعارة
الوجه على طريقة المكنية والتخييل دون طريقة التصريحية
لكان له وجه الا ان قوله لو جعل الوجه بمعنى
الظاهر كان تخييلا للتشبيه كالصريح في التخييل
وايضا يفهم من سوق كلامه انحصار طريق المكنية
والتخييل فيما ذكره من تشبيه الزمان بما له ظاهر
وباطن مع امكان طريق اخر هناك وهو ما ذكرنا
من تشبيهه بشخص انساني بل هذا المعنى مما ذكره كما لا
ابلغ م

يخفى على سحرة البيان وايضا انقسام الزمان الى ظاهر
مكشوف وباطن مستور وان لم يكن بطريق التحقيق
لكن لا بعد في بناء الكلام في امثال هذا المقام على
الادعاء البحت والمتخيلات العرفية كما هو الطريقة
المتخيلات
المسلوكة في التشبيهات والاستعارات وقد
يوجه كلام العلامة التفتازاني بان مراده بالمعطوف
هو المكنية بالطريق الثاني من الطرق الاربعة المذكورة
ومراده بالمعطوف عليه هو المكنية بالطريق الاول
منها فيكون من عطف احد قسمي المكنية على الاخر
او يراد بالمعطوف المجاز المرسل بناء على ان الظهور
لازم الوجه فيكون قسيما للمعطوف عليه حقيقة ولا يخفى
ما في هذين التوجيهين من التكلف لان اطلاق
العلامة التفتازاني الاستعارة المكنية والتخييل
وعدم تخصيصه بالواحد من الطريقين المذكورين
يقتضي التعدد بعد عدم كون مقابلها مكنية وايضا بعد
المساعدة على اطلاق لفظ الاستعارة على المجاز المرسل
نقول لو كان مراده ذلك لكان التصريح او مستعار

رد التوجيه للعلامة الخطابي

للظهور لانه هو اللازم لا الظاهر وقد يوجه بان الوجه
مستعار للظاهر بمعنى الجزء الحاضر من الزمان
فيكون استعارة تصريحية وهو المراد من المعطوف
المذكور وانت خبير عما ذكرناه سابقا لفساد هذا المعنى
قوله وجاز وصفه يعني ان المعجز وان كان وصفا في اصله
لكنه لما جعل اسما للامر الخارق للعادة المقرون
بالتحدي صح وصفه بصفة والا فوصف الصفة لا يجوز
قوله واما استيناف قال الفاضل الشمني او استينافا
او بيانا او تاكيدا وفيه نوع حزازة كذا ذكره الشارح
الفاضل فيما نقل عنه ووجه الحزازة ان الجملتين ليس
بينهما كمال الاتصال كما هو شان التاكيد والبدل قوله
ثم ترقى في الكلام وجه الترقي ان الافحام عدم القدرة
على انشاء الكلام والابكام عدم القدرة على نفس
الكلام ولا شك ان الثاني ابلغ من الاول في التعبير
عن معنى الغلبة واشار بهذا الى دفع ما قيل ان في كلام
المص تكرارا لان معنى قوله الخصم به من طولب بمعارضته
هو بعينه معنى قوله ابكم به من تحدى به وقد يجاب بانه

الاول بالنسبة الى العرب العرباء خاصة والثاني
بالنسبة الى كل فصيح بدويا كان او حضريا او عجميا
واورد عليه ان عجز العجمي لا يدل على اعجازه واجيب
بان القران معجز لفظا ومعنى بالنسبة الى العرب
واما بالنسبة الى العجمي فانه معجز معنى وان لم يكن معجزا
لفظا واخذه من بكم قياسا واراد قياس بكم بالكسر
على علم في اخذا بكم منه وانما قال قياسا بيانا لطرق
الاستعمال لا طعنا على المصنف بانه ارتكب ما لا يجوز وهو
القياس في اللغة حتى يخالفه ما سيذكره من قبول
قياسه بانه نقل في اللغة كما توهم ثم بين انتفاء
السماع فيه بقوله اذ لم يوجد فعلا بني من بكم موافقا
لما ذكره العلامة التفتازاني وانما نفى الوجدان
دون الوجود لكفايته في نفي السماع ولعدم العلم
بعدم الوجود ولما راى ثانيا ان عدم الوجدان
ايضا غير معلوم غيره في النسخة الجديدة الى قوله
اذ لم يستشهد بناء على ان عدم الاستشهاد لا يدل
على عدم الوجدان ايضا ومن غفل عن هذا

العزق حكم بترجيحان ما وقع في النسخ القديمة بناءً
على ان عدم الاشتهار لا يدل على عدم الوجود قوله
سوى ما نقل في الاساس وتوافقها ذكر صاحب القاموس
من قوله وتبكم عليه الكلام ارتج الا انه لا ينافي ما ذكره
من انفراد الاساس بهذا النقل لانه بالنظر الى من تقدم
على المصنف لا مطلقا قوله اذا ارتج عليه ارتج على ما لم يسم
فاعله يقال ارتج على القاري اذا لم يقدر على القراءة
كانه اطبق عليه كما يرتج الباب وكذلك ارتج عليه ولا تقل
ارتج عليه بالتشديد كذا ذكره الجوهري وفي الاساس
جعل استعمال ارتج في استغلاق الكلام مجازا قوله
المعارضة ان يأتي الى صاحبه فيه تجويز اطلاق
الصاحب على المخالف وفي الصحاح كل شيء لاءم شيئا
فقد استصحبه والمفهوم من تعليقه اطلاق الصحبة
على الملائمة اختصاصها بها وهذا ان صح يكون
اطلاق الصاحب على المخالف من قبيل عموم المجاز
بان يطلق على المقارن بين الشخصين اعم من ان يكون
بالموافقة او بالمخالفة بان الشيء لغة اعم المعاد

ان

ان يخص بتعريفه سواه لان المتبادر من الموجود ولعل
نقول تبادر الموجود من لفظ السوى الا ويمكن ان
يسمى المصاحب بالمخالف المخالف المصاحب تهكما ثم شاع استعماله فيه قوله
والعرب العرباء قال الشارح الفاضل في الحاشية المنقولة
عنه كلمة من في قوله من العرب العرباء ان جعلت بيانية
كما هو الظاهر فالضمير في فصحائهم للعرب ان
اريد بالعرب العرباء فصحاؤهم فقط وللعرب العرباء
ان كانت متناولة لغير الفصحاء ايضا وان جعلت
تبعيضية فالضمير للعرب العرباء انتهى اقول المفهوم
من كلامه تصريحا وتلويحا بيان التكلف في
ارجاع ضمير فصحائهم لان كلمة من ان جعلت بيانية
كما تقتضيه المقام عدم الصحة في مطابقة المعارضة
بغيرهم يلزم ان يعود الضمير المذكور الى مطلق
العرب لا الى العرب العرباء لئلا يلزم اضافة
الشيء الى نفسه مع ان المتبادر خلافه وان جعل
الضمير للعرب العرباء كما هو المتبادر يلزم تعميمهم
للفصحاء وغيرهم لئلا يلزم ما ذكر من اضافة الشيء

في من طلب واريد بالعرب العرباء الفصحاء فقط كما يقتضيه صح

الي نفسه وهذا التعميم وان كان اصلا في العرب
العرباء لانتظامهم الفريقين لكنه تكلف على تقدير كون
من بيانية لما عرفت وان جعلنا كلمة من تبعيضية اندفع
هذا التكلف لاقتضاء التبعيض عمومهم للفصحاء وغيرهم
ولعدم موجب التخصيص ح وهو لزوم مطالبة المعارضة
لغير الفصحاء لكن ينفتح باب اخر من التكلف وهو
عدم اندفاع الابهام عمن طولب وبهذا التقرير
يندفع ما اورد عليه من الاعتراضات احدها انه
يجوز ان يكون من تبعيضية والمقام لا يحتمله اذ لا
معنى لتخصيص المطالبة بالمعارضة ببعضهم وجه
الدفع ان ذكر هذا الاحتمال لبيان كونه دافعا
للتكلف وباعتبار الاخر لا لبيان احتمال المقام اياه
كما عرفت وثانيها ان العرب العرباء ينتظم الفريقين
فلا وجه لصرف الضمير المذكور عنهم الى مطلق العرب
العرباء وتخصيصهم بالفصحاء بقرينة مقابلتهم لمصاقع
الخطباء لا يقتضي رجوعه الى مطلق العرب اذ
يجوز رجوعه الى العرب العرباء باعتبار مفهومه

الاعتراضات
كلها للفاضل الكال

العام

العام وجه الدفع ان العرب العرباء وان انتظم
الفريقين لكن تخصيصهم بالفصحاء انما لزم بحسب ضرورة
المقام وهي عدم صحة مطالبة المعارضة لغيرهم فلزم
صرف الضمير عنهم الى مطلق العرب واما ارجاعه الى
العرب العرباء باعتبار مفهومه العام فتكلف
ظاهر فوق ما تكلفه الشارح الفاضل ولذلك لم يلتفت
اليه وثالثها ان مدار تعيين المرجع اليه للضمير المذكور
وانما هو على انحصار العرب العرباء في الفصحاء وعدم
انحصارهم فيهم ولا دخل فيه لكون من بيانية
او تبعيضية وجه الدفع ان المقتضي للانحصار كون من
بيانية والمقتضي لخلافه كونها تبعيضية لما عرفت فلها
مدخل تام في تعيين المرجع اليه للضمير المذكور قوله
كقولك ظل ظليل يعني ان الظليل صفة مشتقة من لفظ
الظل لتاكيد معناه كما يقال ليل اليل ويوم ايوم
وما اشبه ذلك كذا ذكره المصنف في تفسير قوله تعالى
ظلا ظليلا قوله وفايدة لفظ به حاصله ان هذا
اللفظ يؤيد ما دل عليه السياق من كون وجه

الاعجاز هو البلاغة ويمنع دلالة الاسناد المذكور
على كون وجه الاعجاز الصرفة وهي صرف الله تعالى
المتحدين عن المعارضة مع امكانها ورد ذلك بوجهين
احدهما ان لفظه انما يدل على كون اعجاز القرآن
لامر فيه لا للصرفة ولا يدل على كون ذلك الوجه البلاغة
لجواز ان يكون لوجه اخر مما في القرآن مثل اسلوبه
الغريب وسلامته عن التناقض واشتماله على الغيوب
وثانيهما كون وجه الاعجاز هو البلاغة انما يستفاد بتقدير
كون المعارضة بالقرآن مع العرب العربا ومصاقع الخطبا
فلا يحتاج في وجه الاعجاز الى اللفظ المذكور فغاية
ذكره انما هي صرفا لوهم عن الصرفة كما فعله العلامة
التفتازاني لا الاشعار بوجه الاعجاز كما ادعاه الفاضل
الشارح والجواب عن الاول ان اتصاف القرآن
بالصفات الجليلة من الانتظام والانسجام ونحوهما
مستلزم لبلوغه حد الكمال من البلاغة ثم يستفاد
من اسناد الاعجاز الى نفس القرآن ترتبه على
البلاغة المذكورة لان ثبوت الحكم للملزوم لا ينفك

في

الردان كلاهما للاس الكمال

ان م

التنظيم والتنجيم م

في المقام الخطابي عن فهم علة لازمة له وعن
الثاني وعن الثاني ان ما ذكره من المعرفة انما يفيد
عجز البلغاء عن المعارضة اعم من ان يكون العجز
ببلاغة القرآن او بالصرفة فيحتاج الى اللفظ المذكور
لصرف الفهم عن الصرفة ولاسناد الاعجاز الى نفس
القرآن الذي يعد عليه البلاغة له لما مر قوله التحدي
طلب المعارضة في الاساس تحدى اقرانه اذا باراهم
ونازعهم وتحدى رسول الله صلى الله عليه وسلم العرب
بالقرآن واصله من الحداء يتبارى فيه الحاديان ويتعارضان
فيتحدى كل واحد منهما صاحبه اي يطلب حداءه
كما تقول توفاه بمعنى استوفاه قوله خطيب مصقع
اعلم ان المصقع بمعنى البليغ ماخوذ من صقع اذا
رفع صوته ومنه صقع الديك او من الصقع بالضم
بمعنى الجانب لانه ياخذ من الكلام كل جانب اقتدارا عليه ومهارة م
او من صقعه اذا ضرب صوقعته وهي وسط راسه فيكون
كناية عن الغلبة فالمصقع على ما ذكره المص اسم اله
مبالغة كمجرب او ان مفعلا من ابنية المبالغة

يقال م

في الاساس م

كما اختاره ابن الاثير في النهاية فكل من المعاني الثلث
المذكوره اصل المعنى ويمكن اخذ المصقع بمعنى البليغ
من كل منها لما عرفت واعترض عليه من وجوه — الاعتراض الاول
احدها ان قوله للشارح اي بليغ بخطبته يعين
كونه ماخوذا من صقع الديك فلا يكون لذكر المعنيي — مجهر م
الاخرين في معرض تفصيل ماخذه وجه وفيه ان
اعتباره مفهوم المجهر في التفسير انما هو للاشعار
بان اخذه من صقع بمعنى صاح هو المختار لا للاشعار
بانه المتعين للاعتبار حتى ينافي ذكر المعنيين
الاخرين وثانيها ان قوله اما من صقع الديك يدل
على انه من جملة اصول معناه وليس كذلك بل هو
كالبليغ بمعنى المجهر بخطبته من فروع صقع
بمعنى رفع صوته وفيه ان مراده منه بيان اخذه
من صقع بمعنى رفع صوته وذكر الديك بيان لوقوع
الاستعمال فيه ايضا وثالثها ان المصقع اذا اخذ
من المعنى الثالث يكون ماخوذا من مطلق الضرب كما قال
في الاساس صقع راسه ضرب ببسط كفه والشارح

الفاضل

الفاضل لم يصب في قوله اذا ضرب صوقعته وفيه
ان صاحب القاموس قال فيه صقعه كمنعه ضربه
او ضرب على راسه ولما كان الثاني ابلغ في جعله كناية
عن الغلبة اختاره الشارح الفاضل قوله فلم يتصد
متعلق بالخرس ولم يتنهض فيه بالبكم فيه رد للفاضل
الجابردي حيث قال قوله ولم يتصد مسبب عن
قوله الخرس والبكم واما وجه التخصيص فما ذكره الشارح
الفاضل فيما نقل عنه في الحاشية لان العجز عن اقصر — بقوله م
سورة يناسب البكم الذي ينفي التكلم بالكلية والعجز
عن المجموع يناسب الاسكات الذي لا ينفيه بالكلية
ويجوز ان يتعلق كلاهما بالخرس وقوله ولم ينهض — ينبض م
بالبكم لان عدم نبض العرق امارة الموت فيناسب
البكم الذي ينفي صلاحية التكلم الى هنا كلامه
واعترض عليه بان الفصل بين قوله والبكم وبين قوله — الفصل م
لم ينبض يحمله على انهم كانوا يابى عن تعلق القول المذكور — الاعتراض الثاني
بما لا يخفى انه وانت خبير بان قوله على انهم الى ساقه
تذييل لما قبله فلا يكون فاصلا قوله ويلخص معناه

عنه

نقل في الحاشية وانما قال بلحنص المعني لان من في
قوله من العرب للعرب للبيان فالمطالب هم العرب
العرباء الا ان مآل المعني ما ذكره انتهى وحاصل
كلامه انك قد عرفت فيما سبق ان الظاهر كون من
للبيان وان عموم العرب للعرباء للفصحاء وغيرهم
هو الاصل وانما لزم تخصيص المطالب بالفصحاء
لضرورة المقام كما عرفت هناك بخلاف ما اذا كانت
للتبعيض فان التخصيص المذكور حينئذ لازم من كلمة
من ولما كان الظاهر كون من للبيان وكان التخصيص
حينئذ لازما بحسب المقام عبر عنه بلحنص المعني فلا يرد
عليه ما قيل ان كون من للبيان لا يقتضي ان يكون
المطالب اعم من الفصحاء بل يقصد بهم الفصحاء
خاصة بقرينة وقوعهم في مقابلة مصاقع الخطباء
قوله ففي الكلام ترق من جهة ان البلغاء اقوي
علي المعارضة من الفصحاء لان كل بليغ فصيح من غير
عكس ومن جهة ان اتيان اقصر سورة اسهل
من مجموعه فيكون العجز عن الاسهل اقوي من العجز

عن

فالمراد بالمولى الكل

فالمراد بالابكام ما هو الموجب للافحام المطلق والابكام ومن حه ام

عن الاقوي ضعف وعورض الوجه الثالث بان العجز
الحاصل من عدم التصدي اقوي من العجز الحاصل
من عدم النهوض اذ يفهم منه انهم تعرضوا
ولم يقدروا ولهذا نسب الاول الي مجموع القرآن والثاني الي
مقدار اقصر سورة منه انتهى وانت خبير بان المنسوب
الي المجموع والي مقدار اقصر السورة هو ثبوت التصدي
والنهوض لهما والمنسوب الي الفصحاء والبلغاء وان كان
اقوي من النهوض ثبوتا لكن الامر بالعكس في ذلك نفيا
لان العجز عن الاضعف اولي بالعجز من العجز عن الاقوي
كما عرفت قوله ثم نسب عطفه بثم اشارة الي ان
الابكام لكونه اقوي واحكم من الافحام يستدعي تراخيا
وفيه تحقيق لما ادعاه من الترقي وقد يقال التراخي
انما حصل بسبب ان قوله لم يتصد لتعلقه بالخصم فاصل
بينه وبين الابكام حكما وان كان متاخرا عنه لفظا
وفيه تكلف لان ذلك انما حصل من تفريع المجموع
علي المجموع والتفريع يوخر ما بعده عما قبله حكما ولفظا
قوله علي الخصم خال من البلغاء قدم هذا الوجه

الكل الكل

في الذكر على الوجه الاخر لرجحانه وذلك لانه قد تقرر
فيما سبق عند ادعاء الترقي للبلغاء قوة في المعارضة
بالنسبة الى الفصحاء ومن المعلومات ان في موضع تعذر
الخصم بالعجز وتعتذر بقلة العدد لا يبقى مجال اصلا
لتصدي الخصم الضعيف للاعتذار فلا وجه للتصدي
لدفع اعتذارهم المتوهم عند التصدي لدفع اعتذار
البلغاء اذ في ذلك تمكين الخصم المحجوج من الاعتذار
ولهذا لم يلتفت الشارح الفاضل الى جعل على الفهم
حالا من الفصحاء وان جوزه العلامة التفتازاني
وقدمه في الذكر الا انه لو لم يذكر الوجه الاخر
لاشتماله على تمكين الخصم المحجوج من الاعتذار لكان
احسن واولى قوله فالضمير هو اي للبلغاء خاصة
لانهم ذو الحال ح قيل فيه دخل للعلامة التفتازاني
حيث قال بعد جعل ذي الحال الفصحاء او البلغاء
وضمير الهم ينبغي ان يكون للفصحاء والبلغاء خاصة
ووجه الدخل ظاهر انتهى ولعل وجه الدخل
هو ان ما ذكره سابقا تقتضي العطف باو لا بالواو

قاله المولى الكمال

لكنك

لكنك تعرف ان الواو تجمع بينهما في حكم معين اعني كونهما
مرجعا اليهما للضمير المذكور وان كان في حالتين
فما ذكره الشارح الفاضل المجرد لتحقيق لا للاشارة
الى الدخل المذكور قوله او من البلغاء والفصحاء
معا قال بعض الفضلاء قدم البلغاء مع تأخره في
الذكر لكونه اهم بناء على ان كثرتهم مفيدة
لكثرة الفصحاء من غير عكس ثم قال وانما لم يلتفت
الى احتمال كون مع انهم حالا من فاعل لم يتصد ولم
ينهض وهو واحد وناهض مع تعرض العلامة التفتازاني
له ايضا لكونهما متحدين مع الفصحاء والبلغاء معنى
فلا حاجة الى التعرض لهذا الاحتمال مستقلا وقد
يقال عدم تعرضه له لبعدهما بحسب اللفظ وهو
ظاهر وبعد الاول منهما خاصة بحسب المعنى ايضا
بناء على ان اثبات كثرة الفصحاء لا يدفع احتمال
قلة البلغاء لما مر من انه لا يلزم من كثرة العام كثرة
الخاص ولا يخفى عليك ان الوجه السابق بناء على
الاتحاد بالذات وهذا الوجه بناء على التغاير

المراد منه الكمال

قاله المولى الخطيب

في المفهوم لمن اختار الاول وزعم اندفاع الثاني به
فقد وهم وقد يقال انما لم يتعرض له لان كلا من
الفاعلين المذكورين مفرد فلا يصح ضمير الجمع
الى شيء منهما ورد ذلك بانهما لوقوعهما في سياق
النفي يعمان ودفع بان هذا العموم على سبيل البدل
وضمير الجمع يقتضي العموم بطريق الشمول فالاوجه
ان يقال ان النكرة متناولة على سبيل البدل
ونفيها كذلك يستوعب الجمع انتهى وفيه بحث
لان الضمير المذكور راجع الى النكرة قبل تسلط النفي
عليه فلا يفيد العموم المستفاد من النفي ولهذا
ايضا يظهر اندفاع ما قيل ان النكرة لوقوعها
في سياق النفي تعم فهي مفرد في اللفظ جمع في المعنى
فيصح رجوع ضمير الجمع اليه باعتبار المعنى قوله
اي تركوا التصدي والنهوض المتبادر منه كونه
تفسيرا للنفي العامل في كلا الوجهين ثم ان اعتبر
العطف في قوله والنهوض قبل تركوا يكون (دخول)
الترك متعلقا بالمجموع فيكون تفسيرا للنفي المعتبر

والوجه

في الوجه الثاني فقط وانه خلاف المتبادر وان اعتبر
بعد دخول يكون الترك متعلقا بكل من المعطوفين (تركوا)
فلا يلايم شيئا من الوجهين اما على الاول فلجعل
ترك التصدي عاملا ايضا واما على الثاني فلتعدد
التركين فيرد عليه ما قيل من لزوم اجتماع العاملين
اي التركين على معمول واحد وهو الحال وذلك عندهم
كاجتماع المؤثرين على اثر واحد وانه غير جائز وان
جوزه الفراء ولا يندفع ذلك بما قيل من ان الشارح
بين بعبارة التفسير المذكور كون العامل على التقديرين
معنى النفي وما ثناه ما ذكر في السؤال وبذلك لا اشا
هي كون العامل التعدد المشترك بين لم يتصد ولم
ينهض وهو ترك التعرض انتهى وبالجملة التفسير المذكور
لا يخلو عن مسامحة قوله لا المنفي لفساد المعنى لان
التقدير تركوا التصدي والنهوض حال كبرهم
والاصل في نفي المقيد توجه النفي الى قيده فيفهم
منه بطريق المخالفة لكنهم لم يتركوا حال صغرهم
وانه مع كونه خلاف العادة غير مراد لهم اصلا قوله

وجد وفي هذه الحال لهم منه انّ فابذه الحال كما ترجع
الى ابكام البلغاء ترجع الى افحام الفصحاء ايضا وقد عرفت
فيما سبق انّ ادخال افحام الفصحاء في فائدة هذه الحال
خروج عن سنن البلاغة قوله يدل على رسوخهم
في صنعة الكتابة واستقرارهم عليها فقولك بان
ما ذكروا في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع
النخل انّ في ابلغ من على في الدلالة على المعنى المراد
وهو زيادة التمكن والاستقرار يخالف ما ذكره الشارح
الفاضل ههنا ويمكن دفعه بان زيادة الاستقرار
هو استقرار المظروف في الظرف وهو المراد في الاية
وما ذكره الشارح الفاضل هو استقرار الراكب على
المركوب والفرق ظاهر قوله فما قيل فالقائل مع
القايل هو العلامة التفتازاني حيث قال تركوا
التعرض مع انهم وانما حمله الشارح الفاضل على بيان
حاصل المعنى لقوله عجمه وحقيقته متركبين على ذلك
ومتضمن فانه معنى على بعينه قوله والبطحاء وهو
يطلق على مواضع والاقرب ههنا بطحاء مكة والدّقاق
بالضم

زد ذلك

من

والدّقاق بالضم فتات كل شيء وبالكسر قد يطلق
على كساير الحيوان فالضم هو الانسب قوله والدّهنا
وهي تطلق على موضع امام ينبع والملايم للمقام ما ذكره
الشارح الفاضل قيل وانما قال وقد نقض ذلك على الفاضل
الجاربردي حيث زعم انه بالمد اسم موضع وبالقصر
اسم امراة قوله والضمير في منهم قيل لا بد للشارح
الفاضل من تتمة التوجيه الذي ذكره في منهم
في انهم ايضا لانه له مدخلا ايضا في لزوم التفكيك
وعلى تقدير الاكتفاء بذكره في احدهما فهو احق بذلك
كما لا يخفى وانت خبير مما سبق انّ قوله انهم تذييل
لما قبله والتفكيك انما يحترز عنه في ضماير الجمل
الواحدة على نسق واحد قال العلامة التفتازاني
ضمير مع انهم يتعين ان يكون للبلغاء والفصحاء خاصة
وضمير اشتهادهم الى الاخر الى العرب العرباء عامة لانه
اما التخصيص فلكون مع انهم حالا منهم واما التعميم
فلعدم الداعي للتخصيص الاشتهادهم قال بعض الافاضل
انما قال يتعين اما لوجود المانع وهو ان الظاهر

كون ضمير منهم تابعا لما قبله ويلزم بسبب عموم
ضمير اشتهارهم انتشار الضماير والجواز خلافه
ايضا وان كان مرجوحا وذلك لان كونه تابعا لما بعده
وان جاز لكنه غير مناسب للمقام لاستلزام نفي
البغض عن غير المخاطبين انتهى وللمانع ان يمنع عدم مناسبته
للمقام بناء على ان عند الخاص لسان القوم وخطيبهم
ينبض عرق العصبية من كلهم عادة واعترض
عليه ايضا بان لفظ سخي لا يشعر بعدم المانع
بل بعدم الوجوب بناء على ان جواز رجوع ضمير
لهم الى العرب العربا وان اقتضى سداد المعنى
خلافه كما عرفت والجواب عنه ان لفظه سخي يطلق
على الطرف الراجح سواء وجد معه المانع من جهة
اخرى او لا باعتباره على دل على وجود المانع وحصول
سداد المعنى على تقدير لا ينافي وجود المانع على تقدير
اخر ثم ان العلامة التفتازاني لم يتعرض لضمير
منهم لظهور كونه تابعا لما قبله كما هو المفهوم مما نقلناه
عن بعض الافاضل ونقل بعضهم عن بعض الافاضل

يجب م

الفاضل ابن المولى ابن الكمال والمنقول عنه ابن المولى على القوشجي رحمه الله منه

ان

ان عدم تعرضه له للتسوية بين رجوعه الى العرب
العربا على ان يكون المعنى لم تتحرك العصبية منهم
مع ان العصبية عادتهم وبين رجوعه الى الفصحاء
والبلغاء على ان يكون المعنى لم تتحرك العصبية
منهم مع كونهم من العرب المشتهرين بها ولا شبهة
في صحة كلا المعنيين ثم اعترض عليه بان التسوية
غير صحيحة في نفسها لرجحان المعنى كما قرره الشارح
الفاضل وعدم مراده العلامة التفتازاني ايضا
لاندفاعه بالترجيح المذكور والجواب انه لا يلزم من
ثبوت الرجحان وقوف العلامة التفتازاني عليه
حتى لا يصح اسناد التسوية اليه نعم يرد عليه
منع صحة المعنى على الاحتمال الثاني اذ المعنى ح نفي البغض
لا انتفاضهم عن الداخلين تحت العرب العربا
لا نفيه عن العام المتناول لهم ولغيرهم اذ فيه
الالتزام لما لا يستدعيه المقام والفرق بينهما
واضح على ان التسوية سبب للتعرض لدفع احتمال
رجحان احد الطرفين لا لعدمه كما ادعاه قوله

الناظم

كانه قيل ولم ينبض واعترض عليه بان محذور التفكيك
لا يندفع باضافة احد المرجعين الى الاخر لانه عبارة
عن عدم الاتحاد بينهما والاضافة لا تفيد الاتحاد
واجيب عنه بان المغايرة في الظاهر لا عبرة لها
بعد الاتحاد في المعنى والحق ان التفكيك فك احد
الضميرين المشتبكين في النسق والاسلوب عن
الاخر بارجاعهما الى المتغايرين لا بارجاعهما المتناسبين
حتى يندفع بابداء المناسبة بينهما من جهة المعنى
والذي يخطر بالبال ان المراد بقول المصنف رحمه
من طولب بها العرب العرباء تنزيلا للفصحاء منزلة
من عداهم بسبب استتار كمونة العجز فيكون من
العرب العرباء بيانا لمن طولب كما هو الظاهر ثم المراد
بقوله من تحدى بها البلغاء خاصة بقرينة قوله
من مصاقع الخطباء فضلا فصحائهم وبلغائهم
للعرب العرباء بلا كلفة واما ضمير لهم فللبلغاء خاصة
لكونه تذييلا للجملة ولم ينهض ولا يلزم التفكيك لما عرفت
ثم ان ضمير منهم راجع الى العرب العرباء كالضماير

الحواشي للمولى الكمال

الى م

منهم م

الا انه يبعده بناء على ما مر من ان الخطاب مداره العموم
والمنافخ عنهم تحرك عرق العصبية من كلهم عادة ولهذا
التعبير يظهر حسن الكلام وبدو رونقه والمساواة
للخطاب قوله واضافة العرق لا ادنى مناسبة ولقد
احسن من قال وفي الجمع بين العرق والعصبية لطف
بناء على ان العصبية مشتقة من العصب المأخوذ من
العصب والاستعارة مكنية وتخييل وذلك بان شبه
العصبية بشخص له عرق من جهة المقارنة للقوة والاحكام
ثم اثبت له ما هو من خواص المشبه به اعني العرق تخييلا
قوله ولم ينبض ترشيح قيل هنا اذا اريد
بالنبض الحركة المخصوصة وهي التي تنبعث من اوعية
الروح المولفة من انبساط وانقباض لتدبير الروح
بالنسيم واما اذا اريد به مطلق الحركة فيكون استعارة
تخييلية مجردة قوله مع اشتهارهم قال
قيل انما لم يكتف المصنف بذكر الافراط لان اشتهارهم
به يدل على تكرره منهم وتعودهم له ولذلك كان عطف
القائهم وذكوبهم على الافراط اولى من العطف على اشتهارهم

قاله المولى الكمال

قاله الشيخ الكمال

قاله المولى الكمال

المشتهر

وانما لم يكتف له بذكر الاشتهار بوصف ربما يعجز
عن اظهار حكمه لمانع بخلاف المفرط في ذلك قوله
اي نقله وجملة عبارة الجوهري اي نفسه وانما بدلها
الشارح الفاضل الى قوله جملته وزاد قوله نقله
لفائدة وهي التنبيه على وجود معنى النقل في المعنى
المراد اعني الجملة ولكونها ادل عليه من عبارة نفسه
اختارها عليها ثم ان النقل اما في اللغة وهو
نقل الاصل المطلق الى احدى الخصوصيات لوجوده
فيها فيكون حقيقة لغوية واما عن اللغة وهو نقل ذلك
المطلق الى احدى الخصوصيات والمطلق معا فيكون
مجازا لغويا ومن لم يفرق بين النقلين جعل نقل
الشرا اشر الى النفس مجازا فوجه كلام الجوهري
بانه بيان لحاصل المعنى وخطأ صاحب القاموس
في قوله الشرا اشر النفس والاثقال والمحبة وجميع
الجسد بان اطلاقها على النفس وعلى جملة البدن مجاز
وعلى المحبة كناية لكن لا يخفى ان الاولين من قبيل
النقل في اللغة لا عنها فلا يكون مجازا والفرق

قد

المراد منه المولى ابن الكمال

عليك م

قد تقدم واما الاخير فلعله يدعي غلبة الاستعمال فيه
لغة فلا يخالف ما نقل عن الاساس من قوله ومن المجاز
التي عليه شرا اشره اذا حرص عليه او احبه وكثيرا ما
يشتبه الفرق المذكور على هذا المخطي فيطعن بذلك
على ائمة اللغة قوله وبالراء المهملة المضارة قبل
المناسب لما تقدم ان يكون من الصره بمعنى الشدة
في الحرب كما ذكر في القاموس او من الصراه بمعنى الشدة
مطلقا كما ذكر في الصحاح وانت خبير بان قوله لمص
وقد جرد لهم الحجة او لا يدل على ان ما قبله مما يناسب
مضارة اللسان مما يتعلق بالحرب لا يلايم المقام
وكذا ما ساواه اعني الشدة مطلقا قوله يعني قومهم
وقولهم فلان معره قومه قيل الوجه ان يا خذه
من المعرة بمعنى الاذى كما ذكره في القاموس على ان
ما اختاره الشارح الفاضل على ما ذكر في الصحاح
مقيد بقيد لا يلايم المقام حيث قال فيه اي يدخل
عليهم مكروها يلطخهم به واما اخذه من المعرة
بمعنى الاثر كما فعله العلامة التفتازاني فلا وجه له

قاله المولى ابن الكمال

يعرم
قاله المولى ابن الكمال

اصلا نتي وانت تدري ان تبكيت الخصم ما يعد و ترالمقا
و ايصال الاذي راجع الي الخسة والدناة عندهم
فلا يناسب المقام والقيد المذكور في الصحاح لبيان
مناسبة المعنى المنقول اليه للاصل وهو غير لطرايق
لا اعتباره في المعنى المراد ولهذا تركه الشارح
الفاضل واما ما اورده القايل المذكور علي العلامة
التفتازاني رحمه الله تعالي فلقد اصاب فيه
قوله لا علي التخييل كما تخيل وهي الحاشية المنقولة
عنه فيه رد علي الشارح المتاخر فانه ذكر التخيل
وحده وفرع عليه هذه النكتة هذا ما ذكره واراد
به العلامة التفتازاني وقد وجه بعضهم كلامه
بان ثبوت العصبية لهم وهذا القدر يكفي في
مقام التخيل انته ولا يخفي ما فيه من التكلف
لان هذا الاستعارة ينافي ادعا كون العصبية
شخصا انسانيا مغايرا لهم فيكون تجريدا للاستعاره
لا فايده لها وقد يوجه بانه ذكر اولا ان فايده
الكلام المذكور انه لم يبق قليل عصبية منهم

مع

اما بعدم ظهوره

بانبوتي المقام الخطابي ثبوت عن فهم

هذا الوجه للمحشي

مع اشتهارهم بالافراط فيها ولا يخفي انه يناسب
جعلها استعارة مكنية في مكون ما ذكره ثانيا مما
اختاره الشارح الفاضل اشارة الي احتمال كون
الاضافة لادني مناسبة ويحتمل ان قول الشارح
الفاضل انما يحمل اشارة الي ما ذكره ثانيا حيث اختاره
علي ان يقول انما يصح ونحو ذلك انته ولا يخفي انه
ايضا تكلف لان عدم صدور العصبية اعتراف
بانها امر صادر عن شخص فيكون تجريدا للاستعارة
لا فائدة لها علي نحو ما مر وايضا ما ذكره الشارح
الفاضل في الحاشية من قوله فيه رد للشارح المتاخر
ينافي ما ذكره من الاحتمال وقد يوجه بان ما ذكره
اولا بيان المعنى المراد وما ذكره ثانيا بيان المعنى
الملحوظ ضمنا ولا يمكن ارادتهما معا في كلام واحد
فلا يلزم منه اثبات لعرق للفصحا انته ولا يخفي
ايضا ما فيه من التكلف لان ما ذكره من المعنى
الملحوظ ضمنا مراد من الكلام بطريق الكناية لان
عدم تحرك عرق العصبية منهم ملزوم لعدم صدور

فليتدبر

هذا الوجه للمولى الكمال

قليل العصبية منهم ولا مانع من ارادتها وليس ذلك
معنى مجازيا حتى لمتنع الجمع بينهما **قوله** اي قدام
المراماه دون ظرف مكان اصله التفاوت في
الامكنة لكن مع انحطاط قليل وقرب اكثر ومن
الاولة ادون من ذلك اذا كان انحط منه قليلا ومن
الثاني هذا ادنى مكان من الشيء اي اقرب منه
والمفهوم من شروح الكشاف كونه مستعارا
لمعنى قدامه من المعنى الثاني والمفهوم من سياق
الاساس والقاموس كونه حقيقة فيه على انه لم يفصل
المصنف في الاساس بقوله ومن المجاز كما هو
دابه فيه فبين الكلامين تدافع كذا قيل ويمكن
التوفيق بينهما بان المستعار ربما يلحق بكثرة استعمال
العرب اياه في المستعار له بساير المعاني
الحقيقية ولكون الكلام في الكشاف في تحقيق
معناه الاصلي جعلوه مستعارا فقول الشارح
الفاضل اي هذا ام المراد بيان المعنى المستعار
له وقوله وفي ادنى مكان منه بيان للمعنى

المستعار

قاله المولى ابن الكمال

~~المستعار له وقوله وفي ادنى مكان منه بيان~~
~~للمعنى المستعار~~ منه وانما حمله على معنى القدام ههنا
لان لفظ الخطط لا يكون الا قدام المناضلة عادة
قوله اي لعده من مفاخر نفسه وابائه زاد على ما في
الاساس مفاخر نفسه اتباعا لما ذكره ابن السكيت
في اصلاح المنطق حيث عممه لمفاخر الرجل الذي لا
شرف في ابائه وانما اختاره لعدم اختصاص مناضلة
العرب بمفاخر الاباء **قوله** الخطط عظايم الامور
وشدايدها اتفق الجوهري وصاحب القاموس
على ان الخطة بالضم الامر والقصة فلا ينافي
هذا الاطلاق استعمالها في الشدايد كما
ورد في حديث قيلة الم هذه ان تفصل الخطط
اي اذا نزل به امر مشكل فصله برايه كذا فسره
الجوهري وابن الاثير فلا حاجة الى ما يقال
قد يطلق الخطة على امر يهتم به فيمكن ان يوخذ
وصف العظم من قيد الاهتمام **قوله** تجاوزه الحد قيل
هذا معناه اللغوي والمراد ههنا بقرينة الخطط

قاله المولى ابن الكمال

قاله المولى ابن الكمال

ما يلزمهما غالبا من المشقة والتعب ويؤيده عبارة
وذكوانهم وفيها ايضا مبالغة فكانهم يجعلون مركبهم
في طلب كل ما يطلبونه مجاوزة الحد قوله بيان
وتحقيق قيل هذا بالنسبة الى الفقرة الاولى
محل تامل اقول قد عرفت فيما سبق ان الاشتهار بعقد
المكر والافراط بالعقد التمرد لما نفى احتاج الى بيان
ان تلك العصبية من جبلتهم وفطرتهم ام هي امر
عارض بل ذلك بالشرطين المذكورين وبيان ذلك
ان لزوم ترتيب الجزا على الشرط فيهما لا يكون الا من
سجيتهم التي جبلوا عليها قوله كلفظ واحد من العدد
تفصيل المقام ان لفظ احد تكون همزته مبدلة
من الواو لان اصله وحد من الوحدة فهو حينئذ اسم
بني للنفي ما يتوهم من العدد صرح به ابن الاثير
وقد تكون همزته اصلية فهو اسم لمن يصلح ان يخاطب
يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث صرح بذلك
الجوهري وهو على الوجه الاول يستعمل في الاثبات
نحو قوله تعالى قل هو الله احد وفي النفي نحو

قاله المولى ابن الكمال

احد بمعنى م

الفن

نحو ما جاءني احد وعلى الوجه الثاني لا يستعمل في الاثبات
كما قال الجوهري رحمه الله تعالى لا تقل في الدار احد
انما اصلا او بدون لفظة كل على الخلاف فيه صرح
بهذا الخلاف الشارح الفاضل في تعليقاته
على شرحه للمفتاح واما في النفي فيستعمل مطلقا
ثم يكون لمعنى الجماعة حتى يصح اضافة بين وارجاع
ضمير الجمع اليه ونحو ذلك هذه هي الكلمات الدائرة
على السنة القوم من ائمة الاصول واهل العربية
وتحقيق المقام ان الاحد بالمعنى الاول يراد به الواحد
بالوحدة الشخصية لما عرفت انه لنفي العدد المتوهم
ولتعينه لهذه الوحدة لا يستعمل في الاثبات لثبوت
الحكم لواحد شخصي لكن لعدم تعين موصوفه
تناوله كل ما يصح ان يكون موصوفا له على سبيل
البدل فاذا ورد عليه النفي يفيد شمول النفي
للكل على سبيل البدل وقد نفي وحدته فيفيد ثبوت
الاثنين لا العموم وان الاحد بالمعنى الثاني وان
اختص بالعقلاء لما عرفت من انه اسم لما يصلح

ان يخاطب لكن يراد به الواحد بالوحدة المطلقة
فيتناول الوحدة الشخصية كما قال الجوهري رحمه الله يستوي
فيه الواحد وقال في التلويح نقلا عن ابن يعيش ان في
احد من الابهام ما ليس في واحد تقول جاءني احدهما
او احدهم والمراد واحد غير معين ويتناول ايضا
الوحدة النوعية كما قال الجوهري رحمه الله المثنى لانه عدد
محض فيتناوله الواحد ومن ذكره فعلم نظرا الى امكان
اعتبار الوحدة النوعية حتى يخرج عن كونه عددا
محضا واذا ثبت تناوله الوحدتين حصل فيه الابهام
من جهة الوحدة ومن جهة الموصوف ايضا فلا يفيد
في الاثبات ايضا اصلا اللهم الا ان يدفع الابهام
من جهة الوحدة بكلمة الدالة على العدد اذ الوحدة العارضة
العامة فيه للعدد لا تكون الا نوعية ثم اذا ورد
عليه النفي بدون كل يفيد شمول النفي لانه نفي الحكم
المخصوص عن الواحد المبهم لا يتصور الا بنفيه عن المجموع
لا على سبيل البدل بل مجموعا فيكون بمعنى الجماعة كما تقدم
وبهذا الفرق يظهر سر ما قاله العلامة التفتازاني

يستوي فيه الجمع وكذا صرحوا
بانه في النفي بمعنى الجماعة
وانما لم يذكر الجوهري
م

وبه المولى ابن الكمال

من انه كثيرا من الناس لسهو فيزعم ان معنى ذلك
انه نكرة وقعت في سياق النفي فعمت فكانت لهذا الاعتبار
في معنى الجمع كسائر النكرات ومنهم من انتحل هذا السؤال
ورد بذلك قول العلامة البيضاوي في تفسير قوله
تعالى لا نفرق بين احد من رسله ان احدا في معنى
الجمع لوقوعه في سياق النفي ولذلك دخل عليه بين
ولا يخفى عليك ان مدار الانكار تشبيه طريق الجمع فيه
بطريق الجمع في سائر النكرات وذلك لان الاول
بطريق الاجتماع والثاني بطريق البدل لا بمجرد عمومي
وقوعه في سياق النفي ولم يرد في كلام العلامة البيضاوي
رحمه الله تعالى التشبيه المذكور قوله وجاز
ان يكون اسما قلد في ذلك العلامة التفتازاني رحمه
الله انه قال فلان الواحد ههنا في موقع النفي ولما
كان هذا مخالفا لظاهر كلام المص قال الشارح
الفاضل اذا اول الكلام بالنفي ولا تشتبه عليك
مما تقدم من بيان قاعدة الشرطية ان الغرض
منها تحقق ان العصبية مقتضى جبلتهم الخ فطرهم الله

عليها والتأويل المذكور انما يفيد تاكيد ذلك الخلق فيهم
لان الاثبات بعد النفي يفيد الثبوت بطريق التاكيد
اعم من ان يكون مقتضى جبلتهم ام نشأ من العادة
قوله اذ لا يستعمل في الاثبات قد ذكر العلامة التفتازاني
ايضا هذا الكلام ههنا وفي المطول مع انه قال في التلويح
في بحث او ان احدا لا يستعمل في الايجاب اصلا انتهى وهذا
سؤال مشهور مع انه قد اجيب عنه بانه جرى في التلويح
على احد المذهبين ونفى الاخر بناء على الاخر وبانه ترك
في التلويح الاستثناء اعتمادا على الشهرة او على ما ذكره
في المطول وبان مراده في التلويح لا يستعمل في
الايجاب منفردا فلا يحتاج الى الاستثناء قوله
وقد جرد جملة اعتراضية الاعتراض عند المصنف
ان يؤتى في اثناء الكلام او في اخره او بين كلامين
متصلين او غير متصلين بجملة لا محل لها من الاعراب
لنكتة ما ولما كان هذا شاملا للتذييل وهو تعقيب
الجملة بجملة تشتمل على معناها للتوكيد قال الشارح
الفاضل ذيل بها الكلام تقريرا وتاكيدا فافهم

ما له المولى ابن الكمال

حاصل ما ذكره [illegible] ذكره [illegible] التلويح

وانما قلنا عند المصنف لان بعضهم كحسنوا الاعتراض
بما يوتى في اثناء كلام او بين كلامين متصلين
وخصوا النكتة بغير دفع الايهام في تقابل التذييل
قوله تقريرا وتاكيدا قال العلامة التفتازاني
رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى سواء
عليهم انذرتهم بعد تبيان شرايط الاعتراض
واما اشتراط كونه للتاكيد فيما لم نسمعه ولعل
من اشترطه هو العلامة الرازي رحمه الله تعالى
فانه ادعى ان الاعتراض انما يوتى للتاكيد
ومنهم من ظن ان المشترط هو صاحب الكشف المولى الكمال
حيث قال في تفسير الاية المذكورة ان من حق
الاعتراض ان يساق مساق التاكيد ثم قال
كان العلامة التفتازاني لم يسمع ما ذكره
المصنف في سورة الزمر من ان حق الاعتراض
ان يوكد المعترض بينه وبينه انتهى ويمكن ان يقال
ان الحق في كلامهما المنع الجديد بناء على حسن صوره
اجتماع الاعتراض مع التذييل الذي يشترط فيه

لما

التاكيد كما هو مذهب المصنف ولا يبعد ان يريد المشترط
ايضا الصورة المذكورة بناء على حسنها لا اشتراط
التاكيد مطلقا وفايدة تنبيه انه ان يتوهم وقد
سمعت انفا ان بعضا من علماء العربية ومنهم المصنف
يجوزون في الاعتراض نكتة دفع الايهام ولما كان
ههنا ايهام خلاف المقصود وهو ان ترك المعارضة
قد يكون لعدم المبالاة لا للعجز ودفعه المصنف بالجملة
الاعتراضية المذكورة بين الشارح الفاضل
فايدتها بما حاصله ان الجاء الله تعالى اياهم الى
احد الامرين المعارضة بالحجة وبالسيف واختيارهم
اشدهما مخاطرة تحقق احتمال الاسهل فيها عاده العجز عن
قوله وقيل جملة حالية قايله العلامة التفتازاني
لانه الذي جمع بين الاحتمالين اي احتمال كون العامل
الخبر او لم يتصدوا واما الفاضل الطيبي رحمه الله تعالى
فقد ذهب الى الاحتمال الاول خاصة وذهب صاحب
الكشف الى الاحتمال الثاني خاصة ومعنى كلامهم
كون تجريد السيف تيسرا لهم على المعارضة وليس كذلك

لانه قسرطهم علي تصديق النبوة وكستبرلهم بين المعارضة
بالسيف والمعارضة ودل ذلك بحسب العادة
علي تحقق عجزهم عن المشترط وهو المعارضة
بالحجة اوردالمم هذه الجملة الحاليه نظرا الي مضمونها
وهو تحقق العجز فتقديرا لكلام الحموا وتركوا التصدي
مطلقا متناول لكل من الحالين فليس في ذلك
بعض البنوه كما ادعاه العلامة التفتازاني رحمه
ولا عدم الفايده كما ادعاه الشارح الفاضل
ومن غفل عن التحقيق المذكور قال فايدة التحقق
التقييد الحال سلك الفتنه وهي قول المصنف
ولم يعارضوا الا السيف وحده بلوغ التعسر
الي الغايه ومنهم من قال ما ل معني التتمة المذكور
حاصل من معارضتهم في السيف وانه فايده جليله
واما ما ادعاه العلامة التفتازاني بهما من
بعض البنوه عن الحاليه فانما هو بالنظر الي
ظاهر العطف انتهى وانت خبير بان ما ذكره من
مال المعنى انما تعين كون القول المذكور حالا لا
مستعله

مستعله لانه علي ان عدم التصدي ليس في حال الحصر
بل في حال تجريد الحجة ومراد العلامه التفتازاني
بعض البنوه ليس ما ذكره بل احتمال عطف التتمه
المذكوره بعد اعتبار الحاليه فيما سبق عليها ولا يخفى ان
هذا وان صح لكن لا يخلو عن بعض البنوه وقد يقال
وجهه ان التصدي في الاصل بمعنى القرب من الشي
وفي الاستعمال عدم الاشتغال به فعلي الاول يصح
تقييده بعدم المعارضة دون الثاني ولذلك قال ثم
بعض البنوه وايضا الافحام هو الاسكات وانه قد مع عدم يكون المعارضة
يكون معها ولما كان الاسكات مع المعارضة
اقوي ولم يبق فايده بعد تقييدها في تقييده الحال
عدمها قال بعض البنوه انتهى ولا يخفى عليك ان
المعنى الاصلي للتصدي غير مراد للمصنف وهو ظ
فلا يجدي التصحيح حسبه طايلا وايضا التقييد
بحال عدم المعارضة مع اختيار معارضة السيف
يفيد تحقق عجزهم كما عرفت وههنا تكلفات اخر
لا طايل في ايرادها بعد وضوح الحق قوله وتجريد الحجج

يحتمل ان يكون التجريد موضوعا للقدر المشترك بين
المعنيين وهو معنى التمييز لجمع المصنف بينهما بلفظ
واحد في المتبادر منه الحقيقة وتقدير لفظ اخر
مثله خلاف الاصل ويؤيده عدم تعرض الشارح
الفاضل القدر المشترك بكونه مجازا واما استعمال
اهل اللغة اياه في السيف وامثاله يكون استعمال
العام في الخاص فعلى هذا يكون التجريد حقيقة
فيه واسناده الى الله تعالى مجازيا ويحتمل ان
يكون موضوعا لكل من المعنيين بطريق الاشتراك
لكن لا تساعده كتب اللغة مع ان الاشتراك
خلاف الاصل ولئن ثبت ذلك يجب ان يستعمل التجريد
ههنا في معنى عام لهما مجازا وهو معنى التمييز لئلا يلزم
الجمع بين معنيي المشترك فيكون الاسناد مجازيا ايضا
ويحتمل ان يكون حقيقة في السيف مجازا في الحجة
ارسالا بان يستعمل لازمه اعني الاظهار او استعارة
مصرحة بان يستعار تعرية السيف لتعرية الحجة
في الجامع الموضوح وعلى كل تقدير يكون مستعملا في

عام

عام لهما وهو الاظهار لئلا يلزم الجمع بين المعنى الحقيقي
والمجازي فيكون الاسناد حقيقيا او استعارة مكنية
بان يشبه الحجة بالسيف في الفصل بين الشيئين ويستعار — الاحرى م
له ما هو لازمه اعني التجريد تخييلا فلابد من تقدير لفظ
التجريد في السيف لئلا يلزم الجمع بين المعنى المجازي والمعنى — الحقيقي م
الحقيقي فيكون اسناد كل منهما الى الله تعالى مجازا لان
تجريد السيف تحقيقا وتخييلا صادر عن الرسول صلى الله
عليه وسلم بحسب الظاهر على ان ايقاعه على مفعوله
وهو الحجة في صورة التخييل يكون مجازيا ايضا ول
واريد به القدر المشترك وهو مطلق التمييز وذلك لئلا
يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وقيل لئلا يلزم الجمع بين — ٢ قاله المولى الكمال
معنى المشترك لكنك قد عرفت بعده وقد يقال القدر
المشترك مطلق التعرية ورد بانه ح يلزم الجمع بين — رد المولى الكمال
الحقيقة والمجاز لان التعرية في الحجة مجاز ويمكن ان يقال
التعرية يجوز ان يكون موضوعة للقدر المشترك على نحو
ما مر في التجريد وقد يقال القدر المشترك هو معنى التعرية

التعرية م
ق قاله المولى علي القوشجي

قاله المولى الكازروني

هو معنى التفريد اي تفريد الحجة عن السيف وتفريد السيف
عن الحجة فان اسند وقد جرد الى الله تعالى يكون
الاول اشارة الى الامتثال بقوله تعالى ادع الى سبيل
ربك بالحكمة والموعظة الحسنة والثاني الى قوله صلى الله عليه
وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
وقد صح انه صلى الله عليه وسلم اغار على بني المصطلق
وهم غارون اي غافلون ولم يكن هناك ابدا حجة
انتهى ولا يخفى عليك ان اسناد جرد في كلام المصنف
ليس الا الى الله تعالى كما هو الظاهر من مساق كلامه
على ان تفريد السيف عن الحجة كيف يتصور وقد بلغت
الحجة الى الافاق وقصة بني المصطلق انما تدل على عدم
تجديد الحجة لا على عدمها اصلا كيف لا وا الفقهاء قالوا
ولو قاتلهم قبل الدعوة اثم وايضا قالوا ويستحب ان
يدعو من بلغته الدعوة مبالغة في الانذار ولا يجب لك
لانه يصح صح انه صلى الله عليه وسلم اغار على بني المصطلق
وهم غارون ومنهم من قال لا حاجة الى المصير الى

العذر

العذر المشترك المجازي فلولا اندفع به التجوز في الاسناد
لكان له وجه لكنه ليس كذلك انتهى وانت تعرف انه اذا
كان موضوعا لاحد المشترك لا يعدل عنه لان المصير
الى المجاز عند تعذر الحقيقة وان لم يكن موضوعا يندفع
التجوز في الاسناد في صورة المجاز المرسل والاستعارة
المصرحة كما حقق قوله وقد يقال اشار بهذا التعبير
الى ضعفه ووجهه ان كلا من الحجة والسيف مسند
الى الله تعالى من جهة اما الاول فمن جهة التعليم
واما الثاني فمن جهة الامر ومسند الى الرسول صلى
الله عليه وسلم من جهة اخرى وهي الظهور من يده صلى
الله عليه وسلم فاسناد الاول الى الله تعالى مطلقا
والثاني الى الرسول صلى الله عليه وسلم مطلقا تحكم
على ان اضمار الفعل خلاف الاصل كما مرت اليه الاشارة
قوله ويسند الى الله تعالى حقيقة ومنهم من جوز على
هذا الوجه اسناده الى الله تعالى مجازا بناء على ان
الظهور مستند الى الرسول صلى الله عليه وسلم حقيقة

~~ومنهم من جوز على هذا الوجه اسناده الى الله تعالى~~
~~مجازا بناء على ان الظهور مسند الى الرسول صلى الله عليه وسلم~~
~~حقيقة~~ بناء على ان الظهور ورد ذلك بان المصير الى المجاز — الرد للكمال
لضرورة وقد اندفعت بالتجوز في المسند ويمكن
دفعه بان مراده بيان الامكان واندفاع الضرورة
لا يمنعه قوله واولا نصب على الظرف اختلفوا فيه
فعند الكوفيين اصله ووَل على فوعل قلبت الواو الاولى
همزة وهو ح منصرف لانه غير صفة وعند البصريين
اصله اوأل على افعل مهموز الاوسط قلبت الهمزة واوا وادغم
فهو على هذا لا ينصرف لانه صفة لكن لما لم يكن مشتقا
من شيء مستعمل خفي فيه معنى الوصفية اذ هي انما تظهر
باعتبار المشتق منه وانما تظهر وصفيته بسبب
تاويله بالمشتق وهو اسبق فاشترط في اعتباره
وصفيته ذكر موصوفه قبله او ذكر من التفضيلية بعده
فان خلا منهما معا ولم يكن مع اللام والاضافة دخل
فيه التنوين مع الجر لخفاء وصفيته كما في قول الماتن هنا

وقد

وقد جعل منصوبا على الظرفية وقد يضم على الغاية مقطوعا
عن الاضافة قال بعض الافاضل ويظهر من هذا ان ما — المراد منه المولى ابن الكمال وقد انتحله من المولى على التوشيح
قاله الشارح الفاضل تبعا للعلامة التفتازاني
رحمه الله تعالى من ان اولا ههنا ظرف حينئذ لاستعماله
النادر من غير حاجة تدعو اليه انتهى ثم ان مقابل
الاول هو الاخر بالكسر وهو صفة وهو المراد بقول
المصنف والسيف اخرا واما الاخر بالفتح وهو بمعنى
احد الشيئين وهو اسم على افعل وليس مما نحن فيه
فلا نشتغل ببيانه قوله من قبيل وضع المظهر
موضع المضمر تابع فيه العلامة التفتازاني
وقال بعض الاماجد تدافعني فيه اثر الفاضل الطيبي فهو — فظني انه كلام صدر منه
الذي اوقعه فيه من غير روية لان وضع الظاهر
في موضع المضمر لغرض كذا انما يقال في مقام
اذا كان مقتضى الظاهر الاضمار وههنا لو قيل فلم
يبق رضوا الا اياه بدل لا السيف لكان ينبو عنه الطبع
السليم وان دلت القرينة على تعين المرجع اليه واجاب
عنه بعض الافاضل بما حاصله ان نبو الطبع السليم — الجواب [illegible]

عن الاضمار انما هو لرجحان الاظهار لافادته زيادة
التمكين في ذهن السامع والمقام مقام ذلك لا لعدم
كون الاضمار خلاف مقتضى الظاهر وكيف لا ولعدم
ذكر المرجع اليه يقتضي المقام الاضمار بحسب الظاهر
ثم ايده بكلام منقول عن دلايل الاعجاز ولنذكر خلاصة مطلب
ذلك بطريق الايجاز وهو انك اذا حدثت عن
اسم مضاف ثم اردت ان تذكر المضاف اليه
فمقتضى البلاغة ان تظهره لقولك جاءني غلام زيد
وزيد لا ان تضمره بان تقول جاءني غلام زيد وهو لنبو
النفس عن ذلك وليس ذلك من اجل اللبس لانك اذا
قلت جاءني غلمان زيد وهو كان الاستنكار ونبو
النفس باقيين على حالهما ووجهه ان الكناية باقيين
والتعريض لا يعملان في العقول عمل الافصاح والكشف
هذا حاصل ما ذكره ولا يخفى على المتأمل ان هذا الجواب
هو الصواب قوله وقد احاطوا بذلك علما اما
لكونه من المقدمات المقبولة عندهم او لكونه من
الامثال السايرة فيما بينهم قوله بعد هو استعاض

الخ

النفي بلا وكذلك التاكيد بقوله وحده لانه تاكيد لعدم
تجاوز معارضتهم السيف لا التجاوز معارضتهم السيف
وفي المعنى دقة تامل تدبره قوله فاستعيرها
كلمة على هذه هي الاستعارة التبعية التمثيلية ولقد
طال فيها النزاع بين الشارح الفاضل والعلامة التفتازاني
وسنذكر في تفسير قوله تعالى اولئك على هدى ولنوضح
الكلام في ذلك الى ذلك المقام والله ولي التوفيق
قوله والمخراق المنديل يلف ليضرب به عربي صحيح
قال عمرو بن كلثوم كان سيوفنا منا ومنهم مخاريق
بايدي لاعبينا وفي حديث علي رضي الله تعالى عنه
قال البرق مخاريق الملايكة انتهى قيل ويظهر قائله المولى ابن الكمال
من كلام الجوهري ان اعتبار اللعب في مفهومه خطا
انتهى وانت خبير بان اعتبار مفهومه مما استشهد به
الجوهري رحمه الله تعالى من شعر عمرو وحديث
علي رضي الله تعالى عنه وارد على استعماله في المطلق
قال ابن الاثير في النهاية المخاريق في حديث علي رض
جمع مخراق وهو في الاصل ثوب يلف ويضرب به

الصبيان بعضهم بعضا ارادانه الة تزجرها الملائكة
السحاب وقد يفسر المخراق بشيء من الخشب شبه
السيف ولا يخفى ان اتخاذه لاجل اللعب وانت خبير
بان هذا التفسير انسب للمقام قوله زخر البحر
قيل قال المص في الاساس ومن المجاز زخر القوم جاشوا للحرب وتعبروا ويعلم منه ان تفسير زخر
بماج الذي بمعنى جاش من عدم الفرق بين المعنى
الحقيقي والمجازي انتهى واعلم ان الجوهري رحمه
فسر جاش بزخر والمص فسر في مقدمة الادب
زخر وجاش بمعنى واحد فلا يكون المجاز في استعمال
زخر في معنى جاش بل في استعماله في القوم لانه
مستعمل في البحر والنهر وامثالهما يقال جاء السيل
فطم على الركية والركية البير كذا نقل عن الشارح
الفاضل قال المص في الاساس جرى الوادي فطم
على القري وجاء السيل فطم الركي والركي جمع
الركية والقري بفتح القاف على وزن الركي مجتمع
الماء في الروض قيل ويظهر من هذا ان طم اذا تعدى
بعلى

قاله المولى ابن الكمال

قاله المولى ابن الكمال

بعلى يكون بمعنى غلب وعلا واذا تعدى بنفسه يكون بمعنى
دفنها وسواها فاستعمال الشارح الفاضل المثل بكلمة على
قوله والكواكب يريد ان الكواكب جمع كوكب
وهو مشترك بين كوكب الماء وهو مجتمعه وكوكب السماء
وهو النجم فاعتبار الاضافة اليها ضمنا لتعيين المراد لا
لدخولهما في مفهومها كما توهم واعترض بانه مخالف لاطلاق
الجوهري حيث فسر الكوكب بالمعنى الاول بمعنى الشيء
قوله ومحت اثارها قيل وجه الشبه ههنا انطماس
الاثار لا محوها فلا وجه لاعتبار محو الاثار كما قال صاحب
الكشف ان في تمثيل المذكور تنبيها على ما كانوا عليه
من البلاغة والبيان لم يزل لكونه عناية مع نوع النور
انه قلت ما ذكره الشارح الفاضل كلام خطابي وارد
على سنن تنزيل وجود الشيء منزلة عدمه لعدم عناية
فلا يخل التشبيه المذكور قوله وقد يقال قائله العلامة
التفتازاني رحمه الله تعالى حيث قال وكل ان تعبر
تشبيه كلام القرآن بالبحر والشمس وتشبيه بلاغتهم
بالكواكب وقصد بذلك الرد على صاحب الكشف حيث
قال

ثم تفسيره بدفنها وسواها وهم

بمعظمه

قاله المولى ابن الكمال

قال لكنه تكلف مستغنى عنه فالظاهر انه اراد بذلك
الرد على العلامة التفتازاني رحمه الله تعالى والظاهر
من المحقق ومن سياق كلامه هو تبيان ان اعراضهم
عن المعارضة بالحجة انما هو لعلمهم في هذه المعارضة
هيبة اضمحلال المغلوب عنه ظهور الغالب لا بعلمهم
مشابهة بلاغة القران بالبحر والشمس في بلاغتهم بالكواكب والكواكب
ولا يخفى ان مراد المص حاصل من التمثيل اولا وبالذات
ومن التشبيه المفرق بواسطة الترشيحات فالتمثيل
باعتبار احق وان صح المفرق ايضا وبالنظر الى الصحة
قال صاحب الكشف ولا عليك — وبالنظر الى كون الاول
احق قال الا ان يتكلف ولك ان تقول اشارا العلامة
التفتازاني رحمه ايضا الى هذا التكلف بقوله ولك
ان تقول نعم حيث نسبه الى مخاطب ما ولم ينسبه الى
نفسه فح لا يكون كلام الشارح الفاضل ردا له بل مجرد
المحقق ومنهم من ظن ان هذا التكلف انما هو في
اعتبار التشبيه في المفردات في ضمن التمثيل وانه هو
مراد صاحب الكشف لا مستقلا كما اعتبره العلامة التفتازا

المراد منه المولى الكمال

رحمه

ثم حكم بذلك على ان رد الشارح الفاضل له لا يصح ردا لذلك
الكلام اذ لا يقال لاحد الطرفين انه مستغنى عنه بالاخر
ثم قال المفهوم من قوله مستغنى عنه هو اصالة التمثيل
في الاعتبار فانه لا يوجد العكس من ذلك وايده بالنقل
عن اسرار البلاغة وحاصله ان التمثيل انما يعتبر
حيث يتعذر فيه تشبيه المفرد بالمفرد وليت شعري ان هذا
الظاهر بعد اعتماده على هذا المنقول كيف عد جواز اعتبار
التشبيه المذكور في ضمن التمثيل تكلفا بل اوجه حسبه
الجزم بعدم صحته مع ان المفهوم من قول صاحب الكشف
ولا عليك هذا الصحة في الجملة كما قررناه ثم ما قصده
الشارح الفاضل من الرد على العلامة الفاضل انما هو
وجود التكلف لا كونه مستغنى عنه بالاخر كما توهمه
وايضا مقصود الشارح الفاضل اصالة التمثيل
في كونه مرادا للمص من كلامه ههنا لا اصالته في نفسه
حتى يخالف المنقول عن اسرار البلاغة قال صاحب
الكشف ويجوز ان يراد بالبحر والتمثيل الشمس الرسول
صلى الله عليه وسلم وبالكفار على العنين وبالكواكب على المؤمنين

فيه انه لا يطابق المقام ولا الادب اما انه لا
يطابق الادب فلان في تشبيههم بالماء والكواكب
عند تشبيه الرسول صلى الله عليه وسلم بالبحر
والشمس تنزيلا لشانهم واما انه لا يطابق
المقام فلما مر من ان التشبيه للغرق لا يطابق كلام
المص وعلى تقدير مطابقة الكلام ههنا في تشبيه الحجة
وهي القران لا في تشبيه الرسول صلى الله عليه وسلم
قال بعضهم يحصل المطابقة في تشبيه الرسول
صلى الله عليه وسلم باعتبار ظهور الحجة على يده لا مطلقا
ورد عليه بان ما ذكره ابداء المناسبة وفرق
ما بين المناسبة والمطابقة الى هنا كلام صاحب
الكشف تم ولا يخفى على المصان هذا الرد هو التحقيق
قوله معطوف على الحمد الذي بناه على الانزال
والايحاء خصهما بالذكر من بين اوصاف القران
لاختصاصهما بالنبي صلى الله عليه وسلم دون غيرهما
قوله دون خير الرسل وكذا ان تقول في التعليل
بان فيه تنصيصا على المراد وهو تفضيله صلى الله عليه وسلم

على

المراد منه المولى الخطيب

الرد للمولى الكمال

قيل م
لمولانا الكمال

١١٥

على جميع الانبيا صلى الله عليه وعليهم اجمعين ولما يلزم من
فضله عليهم على الرسل فضله على الانبيا الا اذا ثبت
بين تساويهما مفهوما او استلزم الفضل على الرسل
الفضل على الانبيا مطلقا على تقدير عموم النبي ويمكن ان
ينازع منازع في كل منهما انتهى وانت تدري ان امكان
النزاع في التساوي والعموم لا في الخيرية اذ لا نزاع اصلا
في استلزام الخيرية من احد المتساويين الخيرية من
الاخر ولا في استلزام الخيرية من الخاص الخيرية من
العام قوله لفساد المعنى لاقتضائه ان يكون غير
الرسول صلى الله عليه وسلم من اوحي اليه القران
كذا ذكره الشارح الفاضل في الحاشية وصححه بعضهم
بان الملك ايضا ممن اوحي اليه القران والرسول خير منه
على المذهب الصحيح ورد ذلك بانه توجيه للكلام
على ما لا يرتضيه صاحبه وقيل يجوز ان يرجع ضمير اوحي
اليه القران مرادا به كلام الله تعالى مطلقا بطريق
الاستخدام فيرجع الى الخيرية ممن اوحي اليه كتاب سماوي
مطلقا انتهى ولعلك تقول لزوم الفساد على اراده

المراد منه المولى الخطيب

الرد للمولى الكمال

ما الكمال

المعنى الحقيقي للقران فلا بد في الصحة على ارادة المعنى
المجازي على ان الاوصاف المذكورة للقران تمنع الحمل
على هذا المجاز في هذا المقام قوله فضله على جميع
الانبيا قدم ذكر هذا الوصف لكونه اصلا لجميع ما
السعادات ثم عقبه بذكر الموجب لهذا الفضل
وهو كونه حبيب الله تعالى ولما بلغ وصفه هذا المبلغ
لم يتمالك المصنف نفسه حتى اوجب الاقبال عليه بالكلية
وخصصه ذكره باسمه لا بعلمه بل بلقبه وبالكنية معا
وان لم يتم ذكر باقي اوصافه بعد ثم عقب هذا بذكر
السعادة الدنيوية حسبا ونسبا تتميما لاوصافه
صلى الله عليه وسلم وقدمها على غيرها لكونها
من مبادي النبوة وقدم النسب لانه اول ما يسئل عنه
في العرف سيما في عرف العرب وقدم من احسابه
ما يدل على سيادته صلى الله عليه وسلم في قومه
وكونه مطاعا فيهم لانه اول ما يعتد به من الاحساب
عادة ثم شرع في فضايله النفسانية لكونها من
مبادي النبوة ايضا فذكر منها العصمة لكونها اصل

الا

الاصول ثم ذكر ما هو منتهى الكل وتمامه في غاية الغايات
وهو تاييده بالحكمة ثم شرع في ذكر المتممات اعني
باشتهار دينه على ساير الاديان واشار اليه بذكر
شروخ العزة ووضوح التحجيل ثم اشار الى كون
هذه الفضايل وهبية لا كسبية لتشرف الاول على
الثاني بقوله النبي الامي والى كونها مما خصه الله تعالى
لهذه الفضيلة قبل هذه النشاة ليزول احتمال
الكذب بالكلية بذكر كونه مكتوبا في الكتب السابقة قوله
ثم شرع في حسبه صلى الله عليه وسلم عبر بالحسب عن
مفاخر نفسه لا عن مفاخر ابائه لما عرفت سابقا انه
قد يكون عبارة عنها عند بعض من اهل اللغة قوله
وقدم نسبه الجد الاعلى وههنا سوال مشهور وهو ان
الاصل في ذكر النسب تقديم الادنى على الاعلى وقد عكسه
المصنف حيث قدم لويا على قصي ويمكن توجيهه بوجهين
احدهما ان الغرض من تبيين النسب التعريف والاصل فيه
تقديم النسب الاب ثم الاقرب فالاقرب فلا يخفى ان
التوجيه الاول مختص بتبيين النسب والثاني متناول

بقدر الامكان ويمكن ان
الاب لقربه من الممدوح
اشرف مما عداه
فيستحق التقدم ثم
الاقرب فالاقرب
م

له ولما يذكر في ضمن تنسيق الحسب اللازم فيما نحن فيه
وتقديم الادنى فقط وهو عبد مناف بن قصي لا تقديم مع
الحسب المذكور معه اعني ذكر الفرع المنيف اذ حسبه
صلى الله عليه وسلم لا يتفاوت بالنسبة الى القبائل حتى يحتاج الى تقديم
الحسب معه ويجاب عن التوجيه الاول بان التعريف
بذكر الجد الاعلى وقد تم في هاشم وما بعده ذكر
الحسب واشار الشارح الفاضل الى هذا الجواب
بقوله ثم ذكر نسبه العالي صلى الله عليه وسلم الى هاشم
ثم شرع في حسبه واما على التوجيه الثاني فقد اجاب
عنه الشارح الفاضل بان نفاذ الامر ١٢ على القبائل
لما دل على جلالة المحل ترجح تقديم الاعلى على رعاية
الاصل المذكور واجيب بانه لما فهم من القرينة الاولى
انه ذو سلطان مطاع وذا راي الملم انه عبر وافر
عرامه اذ يمكن معه ان لا يكون نفع بقائي ا روحته
كمله بذكر القرينة الثانية فترجح رعاية التكميل
على رعاية الاصل المذكور ورد هذا الجواب بان المعنى
بلغة التكميل بحسب الذوق مما لا يساعده الخصم انتهى

هذا الجواب ما نقله الشيخ اكمل الدين وهو للعلامة الرازي

وهذا الجواب ايضا ما نقله الشيخ اكمل الدين

هذا الرد ايضا ما نقله الشيخ اكمل الدين

ولا

ولا يخفى عليك انا وان سلمنا ابلغية التكميل لكن مبنى الجواب
المذكور كون الاصل تقديم الادنى على حسب المذكور
معه وقد عرفت فساده على ان الشرط في التكميل ايهام
الجملة الاولى خلاف المقصود وعدم الكفاية بالمرام على
الهمام خلافه واجاب بعضهم بان للاصل المذكور شرطا
وهو كون الاعلى مشتملا على امر زائد اذ لو عكس حينئذ
يكون ذكر الادنى بعده خاليا عن الفائدة وليس
فيما نحن فيه كذلك فتعين التكميل انتهى وانت خبير
بعدما عرفت مدار التكميل وفساد مبنى الجواب
فيما سبق لا حاجة الى اعادته تماما هاهنا على ان ما ذكره
من الشرط ان اعتبره في نفس الحسب فلا تعلق له
بالمقام لان وجود الشرط حينئذ يقتضي تقديم الحسب
الادنى فقط وان اعتبره في نفس النسب وفي الحسب
الخاص فيما بين الاباء القبائل فوجود الشرط فيما نحن فيه
متعين لان فروع الاعلى تشتمل على الادنى مع فروعه
وكذا الحسب الحاصل في فروع الاعلى مشتمل على حصوله
في فروع الادنى فلا وجه لقوله وليس ما نحن فيه

وهو مولانا الشيخ اكمل الدين

قاله المولى الكمال

كذلك ومنهم من قال في الجواب عن السؤال المشهور
ان ما فيه الاعلى ههنا يوجب قصر القرشية الثانية
عن الاولى وانه امر شنيع عند اصحاب البديع
انتهى ولا يخفى عليك فساد مبناه كالجواب ابن الشائعين
على ان ملك الشناعة يندفع بان يقال في بني كعب
ابن لوي قوله وهو قصي قلد في هذا التعبير
العلامة الرازي رحمه الله تعالى لكنه مردود

قاله المولى الكمال

بما قيل صوابه عبد مناف لانه ادنى من قصي انتهى
وغاية ما يمكن ان يقال في توجيهه ان التناسب

لفظا

بين قصي ولوي رجح ذكره مع ان الاولى بالنسبة
الى لوي كاف في غرضه في هذا المقام كما لا يخفى
قوله ادل على عظم المكانة لان قدم الشرف
يدل على عمومها اصالته وعموم القبائل قريش لان
بطون لوي اكثر من بطون عبد مناف قوله

قاله المولى الكمال

اللواء العلم قيل فسر اللواء ههنا بالعلم وفي حواشيه
على شرح المطالع بالراية ولم يصب في واحد منهما
لما صرح الجوهري ان الالوية دون الاعلام وفي

المغرب

وفي المغرب اللواء دون الراية لانه شقة ثوب تلوى
وتشد الى عود الرمح انتهى ولعلك تقول اراد في كل
من الموضعين تفسير المعنى المراد ولو مجازا بقرينة كون
المقام في كل منهما مقام المدح قوله فذي استعارة
مكنية قال العلامة التفتازاني رحمه الله تعالى واستعاره
مكنية شبه النبي صلى الله عليه وسلم بشجرة لها اغصان

الاعتراض للمولى الخطيب

عالية بتنفيه بظلالها كما يقول زيد ذو مخلب ينشب
اعترض عليه بان الظاهر ان الفرع ههنا هو الشجر
فالمذكور ح هو المشبه به فلا يكون مكنية بل مصرحة

الجواب للمولى على العجمي

بخلاف المثال المذكور واجيب عنه بان المشبه اعني
النبي صلى الله عليه وسلم مذكور ههنا فلا يكون مصرحة

الايراد والجواب للمولى الكمال

ورد ذلك بعضهم بانه اذا ذكر المشبه ايضا لا يكون
استعارة اصلا فضلا عن كونها مصرحة لذكر الطرفين
معا ح ثم اجاب بان المذكور ليس هو المشبه به
اعني الشجر بل خاصة من خواصه اعني كونه صاحب
غصن انتهى ولا يخفى عليك ان المراد بذي الفرع
عند ذلك المجيب هو النبي صلى الله عليه وسلم

لا السنجر فيكون استعارة مكنية لا مصرحة واما جواب
المراد فستعرف حاله في التحقيق الآتي واعترض
على الشارح الفاضل ايضا بان ذي مضافة
الى الفرع عين المشبه به فيكون مصرحة لا مكنية
وقطع النظر عن الاضافة بمعنى صاحب فلا وجه
لتشبيهها بالشجرة حتى تكون مكنية فالوجه تقدير
المضاف في مفهوم ذي مكنية ورد باختيار الثاني ودعوى
صلاحيته للتشبيه فيها بناء على ان مفهوم ذي وان
كان مبهما بحسب الوضع لكنه تعين ههنا بحسب
جريانه على موصوف معين فصلح لاعتبار التشبيه فيه
لا في موصوفه ويمكن دفعه بان المعترض نفى الحسن
ولا يلزم من اختياره الصلاحية الحسن واعلم ان
المفهوم من ظاهر كلام الشارح الفاضل ان ذي
عبارة عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو المشبه
بالشجرة فيثبت له ما هو من خواص الشجرة اعني
الفرع الا انه يرد عليه ان المعهود في المكنية اضافة
اللازم الى المشبه كاضافة الاظفار الى المنية وههنا ذي

مضافة

الاعتراض للمولى الكمال

صح م

الرد للمولى الكمال

مضافة الى الفرع على عكس ذلك ويمكن دفعه بان
اضافة الصاحب الى الفرع مفهوما بجعل الفرع ثابتا
لخصوصية موصوفه في نفس الامر فافهم وبهذا يظهر
ان المكنية هو النبي صلى الله عليه وسلم لان ذي لا يستعمل
الا في الجملة وان كان مفهومها كليا فلا يكون التشبيه
في نفس مفهومها كما توهم ولا حاجة الى تقدير الموصوف
ايضا كما توهم وان ما يكون من خواص الشجرة هو
الفرع لا مفهوم صاحب الفرع كما توهم وانه لا مخالفة
بين كلامي الشارح الفاضل والعلامة التفتازاني
كما توهم من جعل المشبه مفهوم ذي لا خصوصية موصوفه
حتى جعل كلام الشارح الفاضل ردا عليه ولم
ولا يخفى بعده اما بعد الثاني فلان الاوصاف المذكورة
متناسقة في كونها صفات للنبي صلى الله عليه وسلم
فلا وجه لادخال وصف الغير في خلالها واما بعد
الاول فلان الاب مثل الولد بمنزلة الكل من الجزء وشرف
الكل يسري الى الجزء من غير عكس اذ لا ابن المفضول لا
يسري شرفه الى الاب كما فيما نحن فيه وما يقال

الجزئي

قاله المولى ابن الكمال

ممدوح الاب لشرفه وولاده غير متعارف فليس على اطلاقه
كما في قول ابن الرومي ع كم من اب قد علا بابن ذرى شرف
كما علا برسول الله عدنان قوله الغرة البياض — قائله المولى ابن الكمال
في جبهة الفرس قيل انها لا تختص بالجبهة لما قال
في الاساس غرة شادخة غشت الوجه من الناصية
الى الانف وايضا انها مقيدة بما فوق الدرهم
صرح به الجوهري رحمه الله تعالى وغيره ولا عبرة
بما في المغرب من تقديره بالدرهم فالشارح الفاضل
خصص في مقام التعميم ح واطلق في مقام التقييد
انتهى وانت خبير بان العموم الواقع في الاساس انما لزم
من وصف الشدوخ لا لدخوله في مفهوم الغرة وذلك
ظاهر من الصحاح والقاموس وايضا لم يدع الشارح
الفاضل الاطلاق بل سكت عن التقييد لعدم تعلق
الغرض به ههنا ولهذا لم يقيد اتسعت في تفسير
شدوخ الغرة بالوصول الى الانف مع اعتباره
في مفهومه جزما قوله التحجيل البياض في قوائم
الفرس قل او كثر بعد ان تجاوز الارساغ ولا تجاوز

الركبتين والعرقوبين ولا يكون التحجيل بيدا او بيدين واقعا
ما لم يكن معهما او معهما رجل او رجلان كذا في الصحاح
وهما اعني الغرة والتحجيل وذلك استعارة للشرف — قال العلامة التفتازاني بعد ما فسر الغرة والتحجيل صح
والاشتهار يريد ان كل واحد من اللفظين استعير
مصرحة لكل واحد من المعنيين والجامع امتياز موصوفهما
عما عداهما مع امكان المجاز المرسل ايضا بناء على ان
كلا من الشرف والاشتهار لازم لكل منهما وانما اختار
الاستعارة لكونها ابلغ من حيث ان فيها تنزيلا للشرف
والاشتهار منزلة المحسوس المشاهد بخلاف المجاز
المرسل فلا وجه لترجيحه على الاستعارة اما مطلقا
او في الاشتهار خاصة كما فعله بعضهم وايضا لا وجه
للحمل على الاستعارة التمثيلية بان شبه الهيئة
الحاصلة للنبي صلى الله عليه وسلم من انواع انوار كمالاته
الظاهرة والباطنة بالهيئة الحاصلة للخيل من الغرة
والتحجيل لانا قيل ان وجه الشبه لا بد وان يكون
اقوى في المشبه به وههنا ليس كذلك وجعله من التشبيه
المقلوب باطل قطعا لان التشبيه ههنا باعتبار عرفية

الحمل على المجاز المرسل مطلقا وقع من المولى ابن الكمال والحمل عليه في خصوص الاشتهار انما وقع من المولى علي القوشجي رحمهما الله تعالى منه سلمه

الحمل على التمثيل نقله الشيخ اكمل الدين ثم رحمه الله تعالى منه سلمه

المشبه به في وجه الشبه وان كان المشبه اقوي وذلك
لان حال المشبه به حاضر عنده ولهذا كثرت الامثال في
التنزيل بل لان الغرض من التشبيه ههنا زيادة تقرير
شرف المشبه بادعاء انه من الظهور بلغ مبلغ المحسوس
والعدول الي التمثيل انما هو عند عدم امكان التشبيه
في المفرد او عدم حسنه لما تقرر في موضعه ومنهم
من قال ان كل واحد من اللفظين كناية عن
الشرف والكرامة ورد ذلك بانهما لازمان
وليسا بملزومين فلا يكون كناية ودفع ذلك بان
مراده بالكناية معناها اللغوي وهو عدم التصريح
بذكر الشيء هذا ثم ان الشارح الفاضل خالف
العلامة التفتازاني في مواضع في ان المستعار
للاشتهار هو الشذوخ والوضوح لا الغرة
والتحجيل وفي ان الغرة وحدها وان كانت مستعملة
للاشتهار لكن مجازا مرسلا لا استعارة وفي
ان التحجيل وحده لا يستعمل لشيء من الشرف والاشتهار
ويدفع الاول بان الشذوخ والوضوح المستعارين

كل خصال [illegible] النفوس بالمحسوس صح

وهو حاصل في [illegible] المفرد بالمفرد على وجه حسن صح

قائله العلامة الرازي رحمه الله تعالى

الرد مما نقله الشيخ اكمل الدين والدفع للمولى ابن الكمال

للا

للاشتهار يكون تجريدا لما بعدهما من الاستعارة
واذا كانا على حقيقتهما يكون ترشيحا له والترشيح
ابلغ من التجريد ويدفع الثاني بما مر من ان الاستعارة
ابلغ ويدفع الثالث بانه لا مانع من اعتبار الاستعارة
المذكورة في التحجيل وحده وعدم وروده في كلام
البلغاء لا يمنع الصحة اذ الوضع في المجاز نوعي لا
شخصي حتى يحتاج في كل خصوصية الى النقل عنهم غاية
ما في الباب كونها في الغرة اظهر بناء على حصولها في اشرف
الاعضاء دون التحجيل لكن يلزم من ذلك عدم صحة
مقابلة ومنهم من اراد التوفيق بان كلام العلامة
التفتازاني رحمه الله تعالى مختص بحال المقارنة
لوروده فيها فلا يلزم كونها كذلك حال الانفراد
حتى يلزم تخالف كلام الشارح الفاضل ويرد عليه
انه يفهم من ترك التقييد بحال المقارنة في مقام
المقارنة عدم اختصاص الحكم المذكور بها ولئن
سلم انفهام التقييد لها بمعونة المقام لكن المخالفة
باقية لانه كما ينافي انفراد الغرة عن التحجيل ينافي

المراد منه الفاضل ابن الخطيب

انفراده عنها قوله فالظاهر ان المراد بريدان الظ
ان ما ورد في الحديث من اللفظين المذكورين
استعارة مصرحة للنورين المخصوصين لا للشرف
والاشتهار كما ظنه العلامة التفتازاني رحمه واستشهد
بالحديث على ذلك وايضا غير منحصر فيهما كما فهم بل يحتمل
المجاز المرسل عن الاشتهار والامتياز قوله الامي
من لا يكتب قيل حقه ان يقول من لا يكتب ولا يقرأ
كما وقع في المغرب حتى يتمشى قوله بلا تعلم خط واستفادة
من كتاب اقول اكتفى بالدلالة التزاما اذا الكتابة
مستلزمة للقراءة وان لم يلزم العكس قوله
او الى الام قيل يجوز ان يراد بالام الاصل فالاصل
عدم الكتابة لا لطفا بالتعلم لا بالخلقة وايضا
نسبته الى الام دون الاب يجوز ان يكون لعدم
شغل النساء الكتابة عادة كذا نقل عن الطيبي
قوله صفة مدح له اي خاصة لنفيها تهمة
اختراعه احكاما للدعوة من الكتب فلا ينافي قوله تعالى
في ذم اليهود ومنهم اميون اي يقلدون رؤساهم

قائله المولى ابن الخطيب

قائله المولى ابن الخطيب

في الباطل قوله وقد طابق اي راعى صنعة الطباق
حيث ذكر الكتابة مع سلبها المدلول عليه بلفظ الامي
وهذا يسمى طباق السلب والايجاب فلا وجه لجعله ملحقا
بالطباق من حيث ان المكتوب يستلزم الكاتب
مع ان الامي ليس بكاتب كما توهم قال بعضهم قصد المصنف
بذلك الاقتباس من قوله تعالى النبي الامي الذي يجدونه
مكتوبا عندهم في التورية والانجيل كما اقتبس قوله
المثبت بالعصمة وقوله تعالى ولولا ان ثبتناك لقد كدت
تركن اليهم وقوله وعلى آله الاطهار هم المراد من قوله تعالى
ويطهركم تطهيرا وايضا راعى المص صنعة الاشتقاق
بين اللوي ولوي والمنيف ومناف وراعى الجناس
بين المرفوع والمنزع قوله فان فاعلا لا يجمع على افعال
حتى قيل اصحاب جمع صحب بكسر الحاء تخفيف صاحب كنمر وانمار
او صحب بسكونها وكذلك الانصار واما ما ورد
او صحب بسكونها كنهر وانهار في المثل اجناؤها ابناؤها في جمع جان وبان
فعند قال الجوهري انا اظن ان المثل جناتها بناتها لان فاعلا لا يجمع على افعال
واما الاشهاد والاصحاب فجمع شهد وصحب الا ان يكون من النوادر لانه يجي

المتوهم المولى ابن الكمال
قائله المولى ابن الخطيب

كنهر وانهار صح

هم الذين كانوا بنوها
على هذه الدار بالهدم
يعني المثل الذي
حنوا منه

في الامثال مما لا يجي في غيرها كذا ذكره الشارح الفاضل في حاشيته في هذا
المقام ولقد تبع في ذلك الجوهري واعتمد عليه ايضا العلامة التفتازاني رحمه
الله اذ قال والحق ان جمع فاعل على افعال لم يثبت واعترض عليه بانه ثابت لشهادة
الامامين في اللغة العلامة الزمخشري حيث قال في تفسير سورة الشعراء
الاشياع جمع تابع كشاهد واشهاد وقال في الفائق الامجاد جمع ماجد
والعلامة الميداني فانه قال في مجمع الامثال ان هذا الجمع عزيز في الكلام
ولا يخفى ان الندرة لا تنافي الفصاحة فضلا عن الصحة ولئن سلم يجوز
ان يكون جمع ظهير بمعنى طاهر او جمع طهر بمعنى طاهر على ان الحمل على مختار [illegible]
اولى من الحمل على مختار الجوهري انتهى والجواب انه نفي الثبوت بطريق الاصالة والاطراد
لا اصل الثبوت فلا مخالفة قوله في شرح التلخيص ان اطهار جمع طاهر كصاحب واصحاب
كما توهم وكذلك الشارح الفاضل في الجمع واصهار جمع لغير نص واختاره ابن الاثير
في النهاية وقد نعكس الفرق بينهما نقلا عن صاحب الكشف عن صاحب المطالع واما الجوهري فقد جعل
كليهما من قبل المراة الا ان الاول عنده اعم من الثاني قوله واراد الزمخشري واعترض عليه بان
الختن ابو امراة الرجل ونقل عن الاصمعي عموم الاصهار للاختان وللاحماء كما ذكرناه فالمراد بالاختان
ههنا ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وبالاصهار عثمان وعلي رضي الله عنهما اذا الصهر على ما ذكره وان كان
اعم لكن خص بقرينة المقابلة بما عدا الاختان فالتقدم صادق المستحق له وليس فيه تقديم حاجة
حتى يعتذر برعاية السجع انتهى ولهذا ارتكب الشارح الفاضل لما ارتكبه من الجمع بين عرف العامة وعرف اللغة

الاعتراض للمولى ابن الكمال

المعروض للمولى ابن الكمال

الاعتراض للمولى ابن الكمال

ذكره

قوله لان

قوله لان اقل الجمع عنده اثنان لما صرح به في تفسير قوله
تعالى الحج اشهر معلومات حيث قال المراد الشهران
وبعض الثالث بناء على ان اسم الجمع يشترك فيه ما
وراء الواحد او نزل بعض الشهر منزلة كله ولما صرح
به في تفسير قوله تعالى ايات بينات مقام ابراهيم
حيث قال تقديره مقام ابراهيم وامن من دخله لان
الاثنين نوع من الجمع كالثلثة والاربعة ويجوز ان
يعد مقام ابراهيم وامن من دخله وكثير سواهما
واعترض على الشارح الفاضل بان مذهب المص على
ما صرح به في المفصل مذهب الجمهور بعينه واعتذر
عن مثله في تفسير الايتين اي المذهب المرجوح بانه جائز
جائز في داب المناظرة ورد هذا الاعتذار بان ما ذكره
من جانب المانع والمص مستدل في كلا الموضعين
انتهى والاولى في الاعتذار ان يقال ما ذكره من
جانب المانع والمص مستدل في كلا الموضعين انتهى والاولى
ان يقال في الاعتذار في كلا الموضعين الجواب المبني
على المذهب المرجوح اولا لعدم الحاجة الى ارتكاب
التزام

الاعتراض مما نقله الشيخ اكمل الدين عن عمه

الرد للشيخ اكمل الدين

ذكر في كلا الموضعين

المجاز ثم عقبه بالمجاز لجواب المبني على المذهب الراجح اشاره
الى اندفاع السؤال على كلا المذهبين وهذه الطريقة
اقوى في الدفع قوله اي على جميع اصحابه نقل عنه
في الحاشية فيه رد على من قال اذا حمل الال على
اهل البيت فكثير من الصحابة خارجون عن الدعاء
وهم الذين ليسوا من المهاجرين والانصار واذا
حمل على المؤمنين الاتقيا فعطف الخلفاء تخصيص بعد
تعميم لزيادة الشرف وفيه بحث لان الهجرة قد
تطلق على مهاجرة الاوطان والاخوان طلبا للدين
والذين فارقوا نواحي المدينة اليها كانوا مهاجرين
وايضا على هذا التوجيه يكون الانسب ان يؤخر
ذكر الخلفا ليكون المهاجرين والانصار مخصوصين
من بين المؤمنين ويكون الخلفا مخصوصين من بين
المهاجرين والانصار تفضيلا على تفضيل وبالجملة
يكون على هذا الوجه في الكلام تعميم وتخصيص ثم تعميم.
هذا ما ذكره واراد بذلك الرد على العلامة التفتازاني
وحاصل كلامه ان حمل الال على المتبادر يستلزم
خروج

خروج اكثر الصحابة فوجب حمله على معنى الاتقيا وحاصل
الرد منع خروج اكثر الصحابة رد بان يراد بالمها جرين
مهاجري الاوطان مطلقا ودعوى الخلل فيما
اختاره لاستلزامه التخصيص بين التعميمين بناء على
ان المعهود اما الانتقال من العام الى الخاص
او عكسه لا الجمع بينهما وهذا حمل الشارح الفاضل
الال على المتبادر وهو اهل البيت وحمل المهاجرين
والانصار على جميع الصحابة اكتفاء بذكر معظم
الشيء عن باقيه كما في المثال الذي ذكره واعترض عليه — الاعتراض للفاضل الخطائي
اما اولا فبان المهاجر من هاجر ما نهى الله تعالى عنه
يتناول الانصار ايضا فعطفه عليه الشرف لا يحسن — زيادة م
واما ثانيا فبانه خص الخلفاء اولا ثم المهاجرين
ثانيا لشرف الاول على الثاني وشرف الثاني على الباقين
واما ثالثا فبان استعمال طرفي الشيء في جميعه
معهود دون الصنفين في جميع اصنافه والجواب
عن الاول ان المتناول للانصار ما ذكره الشارح — لا ما ذكره م
الفاضل وهو من هاجر الاوطان وبينهما فرق وقد

يجاب على تسليم عدم الفرق بان العطف لرعاية السجع
او للجمع بين الصنفين بحسب الظاهر واراد بالانصار
ايضا معناه اللغوي بيانا لاستحقاقهم الصلوة
من جهة الهجرة والنصرة معا وعن الثاني ان
الاشكال ليس في وجه تقديم الخلفاء حتى
يندفع بما ذكره بل في الجمع بين الاستقلالين كما قررناه
نعم يرد على الشارح الفاضل ان يقال ان
ذكر الخاص بعد دخوله في العام كما يدل على الشرف
كذلك تقديمه عليه بل هذا اقوى لان في ذلك
ايهام انه من الشرف مرتبة لا يدخل فيه اصلا
ففي التخصيص بين التعميمين جمع بين الشرفين وهذا
اعتبار لطيف لا يخفى على الفطن وعن الثالث ان
مراد الشارح الفاضل ليس ما ذكره حتى يرد عليه
ما اورده كما عرفت سابقا وقد يجاب بان المراد
من التمثيل ذكر البعض وارادة الكل وان اختلفت
الجهة وانما لم يقصد الجزء بكونه اعظم كما هو المناسب
لكفاية الاطلاق في دفع الاعتراض فلا يرد ما قيل

ان

وهو الجواب الاول للخطيب

الجواب الاول للخطيب

قائله المولى ابن الكمال

ان الاطلاق يوهم جواز كون الحكم في الاحسن كذلك
وما نحن فيه ليس كذلك وقد يجاب بان ما ذكره مناقشة
في المثال بعد ظهور جهة المسالة ويرد عليه انه
اعتراض على القاعدة التي اندرج المثال فيها على
ظنه وربما تنوقش الشارح من حيث ان التخصيص
بالذكر يدل على الشرف فان التقديم يدل على التعظيم
والتنويه لمعظمها ومنهم من جعل التنويه نكتة للتخصيص
خاصة بناء على ان التقديم ههنا امر لازم اذ لا وجه
لتاخير الخلفاء عن المهاجرين ويرد عليه انه غفول
عن انتظام التنويه لكلا الامرين وعما سلف من كلام
الشارح الفاضل من ان المناسب ان يؤخر ذكر
الخلفاء ليكون تفصيلا على تفصيل قوله وانما صدر
الامر بكلمة اعلم لا مطلقا لا لامر كما توهم لان الشعر
للتحقيق هو طلب العلم على وجه التحقيق فيصلح نكتة
بكلمة اعلم قال في شرحه للمفتاح وكلمة اعلم حث على ان
يلقي سمعه الى ما يعقبها وهو شهيد وهذا وما ذكره هنا من واد واحد قوله
من اختصار تباين الترتيب اذ العلوم اما متوقف ط
في الكل

اي م

الجواب الاول للمولى ابن الكمال

المراد منه المولى ابن الكمال

الموهم المولى ابن الكمال

اولكن دقيقه وتباين الرتب واقع واذ ليس في الاول
فهو في الثاني قوله والمتن الظهر جري علي ما هو
المشهور تبعا للعلامة الرازي وا لعلامة التفتازاني
والا فمتنا الظهر في اللغة مكتنفا الصلب عن
يمين وشمال من عصب ولحم كذا ذكره الجوهري رحمه وصاحب
القاموس قوله فاستعير لاصل العلم استعارة
مصرحة وكذا في استعارة العمود لعمدة الصناعه فاما
احتمال المكنية والتخييل بان شبه العلم بشخص والصناعة
بخيمة ثم اثبت لهما المتن والعمود تخييلا فقد رده بعضهم
بانه لما قصد بهما الي الاصل الثابت للعلم والصناعه
تحقيقا اندفع احتمال التخييل ان المتبادر من الوسيلة
ما لا يكون مطلوبا الا لاجل الغير كالمنطق فبينهما
وبين ما يكون مقصودا في نفسه منافاة فالمناسب
ان يقال فلا ينافي كونه مبادي لعلم اخر وتمثيل
بالقسم النظري من الطب اذ المنطق الة متعلقة
بكيفية العمل لا مبادي لعلم اخر قوله كالطب قيل
الظاهر ان مراده الطب العملي وانه ربما يحتاج الي
كثره

كثره التجارب لمعرفة الادوية انتهي وانت خبير بان قوله
ما يكون حصوله بمجرد النظر اراد به المقدمات
القريبة والا فالمبادي البعيدة في جميع النظريات
هي الحسيات قوله في عرف العامة قال في الحاشية
لمعنى الصناعة في عرف الخاصة اعم من معناها في عرف
العامة قوله والوجه في التسمية علي العرفين حاصل
كلامه ان المعنى اللغوي للصناعة هو معنى الملكة تقال
رجل صنيع اليدين حاذق ثم نقل الي المعنيين العرفيين
بواسطة ان الملكة ملحوظة في كل منهما اما الاول
فبواسطة اعتبارها في الغاية سواء كان باعتبار
الالة ايضا اولا واما في الثاني فباعتبارها لاله والغاية
معا ثم ان الشارح الفاضل بعد ما فسر الصناعة
في شرحه للمفتاح علي عرف الخاصة قال وقد يطلق
علي الملكة وانما اطلقت عليها لان المطلوب من العلوم
العملية قيل كلامه ههنا مبني علي كون المنقول عنه المعنى
اللغوي حيث جعله اصلا وكلامه هناك مبني علي كونه
منقولا اليه حيث قال وانما اطلقت عليها لشبهها محاله

قال المولى الكمال

انتهى والتوفيق بينهما ان كلامه هناك جار على عرف الخاصة
فيكون المعنى اللغوي على ذلك العرف منقولا اليه
وكلامه ههنا في تقسيم العلم مطلقا ولم يجر على
اصطلاح معين وانما جعل المعنى اللغوي اصلا
لتقدمه لا لاعتباره منقولا عنه ولهذا عبر عن علاقة
النقل بوجه التسمية قوله موضوعاتها وانما لم يتعقل
بتعلقات لتبادر الخارجية منها قال في تعليقاته على
شرحه للمفتاح اراد بالموضوعات آلات تصرفه
سواء كانت خارجية كما في الخياطة او ذهنية كما في
الاستدلال قيل زعم ان علم الاستدلال من قسم الصناعة (قائله المولى ابن الكمال)
وانما المثال المطابق الطب انتهى ولا يشتبه عليك
ان التعريف المذكور متناول للمعنيين العرفيين فيشمل
ما عدا العلوم الاعتقادية كالمنطق والطب وغيرهما
والطب وان كان ذهنيا لكن استعماله خارجي
وفي المنطق كلاهما ذهنيان وهو المراد ههنا قوله
ولا كل عمل يسمى صناعة عن الراغب ان العمل ما يكون
عن فكر وروية ولهذا قرن بالعلم حتى صار لفظ

العمل

العمل مقلوب لفظ العلم تنبيها على ذلك والصنع ايجاد
الصورة في المواد كالصباغة والبناء والفعل اعم منهما
قوله حتى يتمكن فيه ويتدرب قيل في كلام المص بعد هذا (قائله المولى ابن الكمال)
قيد آخر وهو قوله ويكتسب له ولا بد منه اذ الروية
وان استلزمت الملكة لكنها لا تستلزم النسبة اليها
الا بالدوام عليها انتهى ولعلك تقول قولك هذا رجل خياط
لكنه ترك الخياطة غير مستنكر عرفا ولغة قوله جاز
ان يطلق عليه العلم والصناعة مطلقا وانما قال (بالمعنى الاعم اراد بالعلم ما يقابل الصناعة م)
بالمعنى الاعم اذ لا احتياج في الاحكام العملية التي ذكرها
الى مزاولة العمل فلا يصدق عليه الصناعة بالمعنى
الاخص حقيقة كما توهم ولا مجازا بناء على احتياج (المتوهم المولى ابن الكمال)
دقائق التفسير الى كثرة المراجعات كمزاولة الآلات
البدنية كما ظن اذ يأبى عنه كلمة كل في قوله وعمود (الظان المولى ابن الخطيب)
كل صناعة لان من جملة افرادها المعنى الحقيقي في
والمجازي معا ولا قرينة على التخصيص وانما قيد الشارح (في شرح الحمد بن الجعفري م)
الفاضل الصناعة ههنا بالاعم والاخص اشارة
الى النسبة بين معنى الصناعة والا فالمناسب لما سبق

نقل

العامي والخاصي كما لا يخفى قوله وان ذكرا لصناعات
لمشابهتها العلوم لان علم التفسير يندرج
تحت العلم باعتبار وتحت الصناعة باعتبار اخر
كما ذكره اولا كذا عنه في الحاشية قوله ولذلك اقتصر
يريد انه لو كان المراد بالصناعة ههنا متعارف
الخاصة وكان اطلاقها على التفسير باعتبار اشتماله
الاحكام العملية على الحقيقة لكان حقه ان يذكر الصناعة
مع العلم في قوله ثم ان اجل العلوم قوله قلت
ذلك على التشبيه ولقائل ان يقول ذلك على الحقيقة
لانهم جعلوا مباحث النظر والاستدلال جزءا من
علم الكلام حتى جعلوا غايته الاقتدار على الاثبات على
الغير كما حققه الشارح الفاضل في شرحه للمواقف
فيكون متعلقا بكيفية العمل حقيقة والى هذا اشار
المص بقوله والمتكلم وان بذ اهل الدنيا قوله
وقد يقال يريد بيان معنى اخر للصناعة ثم يندفع
به السؤال المذكور بلا كلفة لانه اعم مما ذكر من معنى
الصناعة فيتناول العلوم المدونة من الكلام

وغيره

قاله المولى ابن الكمال

قاله المولى ابن الكمال

وغيره قوله حتى صار كالحرفة لهم قيل لا ادري وجه الزيادة
اداة التشبيه فان الحرفة هي الصناعة نص عليه الجوهري
انتهى وانت خبير بان الممارسة اعم من الحرفة فلا تكون عينها
قوله فاقتصر في طبقات العلماء قيل الطبقات عبارة
عن المراتب المتفاوتة ولا يتحمل التساوي حتى يحتاج
الى العدول عنه الى نكتة وانما الذي ذكره نكتة لتخصيص
الطبقات بالعلماء انتهى وانت تعلم ان الطبقات
والاقدام مستعاران ههنا للتفاوت في الفضل.
والجامع في الاول التفاوت في طريق الصعود والثاني
في طريق القرب من المقصد وليس في المستعار منه له
في كل منهما ما يتبع التساوي لتكون ترك ذكره في
الاول لما ذكره الفاضل من النكتة عن قوله لانا نقول
قد صرح بعض محققي النحاة اراد به اشرف الدين
محمد بن ابي بكر بن محمد الجنيثي الكرماني وجنبص
من بلاد كرمان ذكره في كتابه الموشح في شرح الكافية
وتحصيل الاقسام ان تعدد الخبر اما بدون تعدد
المخبر عنه في تعدد الخبر لفظا ومعنى نحو زيد عالم

عاقل او لفظا لا معنى نحو الرمان حلو حامض فان الطعمين
الطعمين امتزجا وحصل منهما طعم واحد وهو المز
المخبر عنه حكما كقوله العيش حلو مر بحسب موافقته
لصاحبه ومخالفته له او حقيقة نحو الابلق اسود ابيض
فان الابيض من الابلق غير الاسود منه وهذه الاقسام
الاربعة المذكورة في النحو وفي الاول منها يجوز العطف
لامكان اعتباره جملتين بحسب تعدد الخبر ويجوز
تركه ايضا لامكان اعتبار جملة واحدة نظرا الى
اتحاد المخبر عنه وفي الثاني لا يجوز العطف اصلا
لاتحاد المخبر عنه مطلقا واتحاد الخبر معنى فلا يكون
الا جملة واحدة ولا عبرة بالمغايرة اللفظية فقط
وفي الثالث والرابع يتعين العطف لمغايرة
كل من المخبر عنه والخبر فلا يكون الا جملتين ثم
ان الشارح الفاضل ذكر قسما اخر وهو تعدد
المخبر عنه حقيقة ولفظا كما في كلام المصنف ههنا وحكم
بان وجوب العطف في خبره اولى من وقوعه
في القسم الرابع لاجتماع المغايرة الحقيقية واللفظية

همنا

هنا اما العطف في المخبر عنه فللتناسب بين الجملتين واما العطف في الخبر
فلدفع احتمال تعدد الخبر لواحد من المخبر عنه فيحصل بربط المجموع بالمجموع
التوزيع والتفريق واما صرف كل خبر الى ما هو له فموكول الى فهم السامع
كما نقل عن المبرد والامام المرزوقي ان العرب تلف الخبرين ثم ترمي بتفسيرهما
جملة ثقة بان السامع يرد الى كل ما هو له قوله كقوله يداك البيت يداك
مبتدا وبد مبتدا ثان والمسوغ تقدير الوصف اي بد منهما وخبرها مبتدا ثالث
ويرتجى خبر الثالث والجملة خبر الثاني والثاني مع الجملة خبر الاول واخرى خبر
ثان ليداك ولاعاديها متعلقة بغايظة اي اخرى منهما لاعاديها غايظة
فقوله يداك مبتدا متعدد حقيقة ومتحد لفظا فدخل العاطف بين خبريه وهما
بد واخرى قوله كان العطف في الخبر اولى قيل المفهوم منه كون العطف اولى
من تركه مع انه سيصرح فيما سيذكره من السر انه لا بد من اداة الجمع بينهما فبينهما منافاة
انتهى وانت قد عرفت فيما اسلفناه ان المفهوم منه كون العطف اولى بالوجوب
مما فهمه القايل فلا منافاة اصلا قوله وقد توهم المتوهم هو العلامة التفتازاني
وحاصل كلامه ان مقابلة الخبر المتعدد بالمخبر عنه المتعدد لا بد فيه من اعتبار
تقديم وتاخير ومثل بقولك زيد وعمرو قام ابوه وقعد اخوه واعترض عليه الشارح
الفاضل بانه اذا اعتبر تقديم خبر المعطوف عليه على المعطوف لم يبق للواو
في خبر المعطوف وجه اذ لا يكون العطف بين الخبر والمخبر عنه وجعله لتاكيد الربط

فالمه المولى ابن الكمال

تصور في العربية وعجز عن التحقيق بل ان ما ذكره من المثال لا اختصاص لكل
خبر فيه بما هو له وذلك شرط في ربط المجموع بالمجموع واجيب عنه بان
ما ذكره بيان لحاصل المعنى لا لمعنى التركيب ولا يلزم ان يكون التقدير
كالتحقيق في جميع الاحكام وايضا مبنى المثال على ان لا يوجد لزيد اخ ولعمرو اب
فيرد السامع بهذه القرينة كل خبر الى ما هو له ولما كانت المناقشة في المثال
غير رابحة حذفها الشارح الفاضل في بعض النسخ وكذا ان تحمل اعتبار التقديم
والتاخير على اعتبار تقديم تعلق الخبر الاول لما هو له وتاخير تعلق الخبر الثاني
لما هو له بان يجعل ترتب ذكر الخبر على ترتب ذكر المخبر عنه الا انه يابى عن
حمل كلامه على هذا الاحتمال ما نقل عنه في الحاشية من انه لا حاجة عند اعتبار
التقديم والتاخير الى تكرار العاطف لانه يصير من عطف مبتدا على مبتدا
وخبر على خبر الى عطف جملة على جملة الا ترى الى قولهم في قوله تعالى انا واياكم
لعلى هدى او في ضلال مبين انتهى اذ لا يخفى ان الاستغناء عن تكرار العاطف
وكونه من عطف جملة على جملة لا يوافق الاحتمال الثاني اصلا **قوله** لان
المعنى على المضي او قع وذلك لان الغرض الاصلي من الحصر المذكور في الجزاء هو نفي
التفاوت الكثير واثبات التفاوت القليل وسيله اليه فالمناسب للنفي
عدم الجزم بالوقوع ولهذا اتى بكلمة ان ولما كان الجزم غالبا في جانب الماضي
سلط كلمة ان عليه لضرب من المبالغة ليكون ادل على عدم الجزم مطلقا ولزيادة

في هذه المبالغة زاد الشارح الفاضل في تقدير الكلام لفظ كان وقال
في الحاشية اولا نقدير كان ليظهر كونه على المضي مع وقوعه في حيز ان
فان كان لقوة دلالته على الماضي يبقى في حيز حرف الاستقبال على زمانه
قوله لانها اليق بحسب المقام اي بحسب الغرض الاصلي ولا ينافيه كون اذا
اليق بالمقام ايضا كما ذكره العلامة التفتازاني لان ذلك بحسب اثبات
التفاوت القليل ولا يخفى ان المناسب في جانب الاثبات الدلالة على الجزم
قوله ويشهد لذلك قيل شهادة قوليه اعني لم يسبقوا ولم يتقدموا
اصدق من شهادة ما ذكره **قوله** اقرب الى قلة التفاوت وثبوت التفاوت
من الجزم بالسبق الى التقارب بحيث يشك ان هناك سبقا كذا ذكر في الحاشية
قوله وذكر الخطى قيل المناسب لقوله يسيرة خطوات فالخطى مستعار
لها استعارة الغرو للاقرا والنكتة في ذلك ان السبق وان توهم فيه
الكثرة فهي يسيرة وفيه بلاغة ايهام الجمع بين المتنافيين **قوله** والمسافة
من سفت الشيء اذا شممته واطلق على البعد المكاني بعلاقة ان الدليل
اذا اراد ان يعلم اهو على الصدام لا يا خذا لتراب فيشمه وقيل
اشتقاقه من سوف لانه للبعد ثم استعمل في البعد المكاني **قوله**
وكانه لاحظ جانب المعنى اعتذار عن عدم اعتبار تلك المناسبة قيل مجرد
رعاية المعنى ليس من البلاغة في شيء فالوجه ان يقال المسافة لاشتمالها

على البعد لا يلائم مقام قلة التفاوت الا مع التنبيه على عدم زيادة البعد
وليس ذلك الا في قوله او متساويه ويلزم من اختصاصها بهذه القرينة
اختصاص الخطى بالاخرى انتهى ولا تشتبه عليك ان الذي ينفي زيادة
البعد هو متدانية لا متساوية لانها تنفي البعد بالكلية فلا يصح ذكر المسافة
معها وان قصرت كما لا يخفى عن بعد تأمل فالوجه ان يقال ان عدم احتمال التساوي
في العلوم انما هو لصعوبتها فالسبق فيها ليس الا بالخطى اليسيرة بخلاف
الصناعة فانها لسهولتها يمكن التقدم فيها بالمسافة القصيرة قوله
وهذا ادق واحسن فلان الظاهر ان مجموع المعطوف والمجموع المعطوف عليه
ههنا قصة واحدة واما كونه ادق فللتخليص المقصود عما هو وسيلة اليه
وذلك ان كلمة اعلم لا تختل بحذفها اما هو المقصود من الكلام مجردة عنها وجعله
معطوفا عليه بحسب المعنى كذا نقل عنه في الحاشية وانما اشار الى ضعف
هذا الوجه بقوله ولك ان تقول مع انه ادق واحسن بناء على ان من شرط
اتفاق الجملتين خبرا او انشاء لا تقبل هذا التوجيه فلا وجه لما يقال		ما ملة المولى ابن الكمال
اشار بالدقة والحسن الى انه لا دلالة في قوله ولك ان تقول الى الضعف
مع انه سيصرح بدلالته على الضعف في تفسير قوله تعالى وبشر الذين امنوا
قوله وجوها من البلاغة حاصل الاول ان ما دل عليه هذا الكلام
من انتفاء التباين قد فهم من الكلامين السابقين في قوله ان سبق وان تقدم
تكرار

وتكرار الدلالة نوع من المبالغة وحاصل الثاني ان انما الدلالة على
النفي والاثبات معا اظهر طرق الحصر لعدم ذهاب الوهم فيه من اول
الامر الى عدم الحصر وحاصل الثالث ان فيما ذكره من التشويق
الملحوظ في صلة الذي اعني تباينت مع ما عطف عليه تقريرا للغرض المسوق
له الكلام وحاصل الرابع ان في التفسير بقوله من محاسن بعد الابهام
بقوله ما في العلوم تعظيما وتفخيما للخبر وتقريرا له في الاذهان قوله
في المسابقة قيل بعد اعتبار المسابقة لا يبقى لذكر الاستباق موقع		ما ملة المولى ابن الكمال
حسن اذ فيه ترك لغرض المبالغة بطريق الكناية الى التصريح العاري
عنها فالوجه ما قاله الفاضل الطيبي من ان يحاكي فيه التركيب
بمعنى استدامته ولعلك تقول ليس الامر كذلك بل ذلك انتقال من الكناية
الى الاستعارة وانه يغني في البلاغة لان الاستباق مستعار للمجاهدة
العمل في الوصول الى الدقائق والجامع الرغبة في المطلوب والتناضل
مستعار للمناظرة في ذلك والجامع مدافعة الخصم نعم يرد على
الشارح الفاضل انه ليس فيما اختاره تبعا للعلامة الرازي والعلامة
التفتازاني بيان كيفية لزوم تحاكي التركيب للشدة فالاولى ان يفسر
بتماسكت واصطكت كما ذكر في الفائق والنهاية لانهما لازمان لمزدحمين
على شيء المختصين حوله طالبين تساوي منزلتهم عنده قوله ونعدم ظ

لان المقصود الكناية عن الشدة ببلوغ المنزلة لا في الغلبة لان هذا انما
يستفاد من التفاضل قيل لا بعد فيه اذ قد ذكره المصنف في الفائق
ولم ينكره انتهى وفيه انه لا يلزم من استعماله في هذا
المعنى عدم بعده في هذا المقام قوله ناظرا الى قول
البحتري وسماه العلامة التفتازاني تلميحا وهو ان يشار
في فحوى الكلام الى قصة او شعر او مثل سائر من غير
ذكره قيل فيشترط فيه ان لا يكون شيء منها مذكورا
بعينه فالاولى تسميته بالتضمين فانه قد يكون
بايراد ما دون المصراع انتهى ولعله اراد بالتلميح المعنى اللغوي
ولهذا ابدله الشارح الفاضل اليماني قوله مبالغة
ليست في عكسه بزيادات الاصل في مقام التنازل تقديم الواحد
وفي مقام التفاضل تقديم الالف وانما اختار الاول
ههنا مع ان المقام مقام التفاضل لنكتتين احديهما معنوية
وتقريرها انه لما كان الغرض المبالغة
في وصف الواحد جعل مشبها به مبالغة
على مبالغة حيث جعل مقيسا عليه للالف
ولفظية وهي مناسبة العد للالف وقد

اقتضى

قاله المولى ابن الكمال

قاله المولى ابن الكمال

وقد اقتصر عليها العلامة التفتازاني وقال الشارح
الفاضل في الحاشية هذه نكتة لفظية لان العد ليس
بمعناه فجعلها مدار التوجيه الكلام قصور عن النكتة المعنوية
انتهى وحاصلها على ما قيل رد الاقتصار على هذه النكتة
لارادتها منضمة الى النكتة المعنوية ومعنى قوله لان
العد ليس بمعناه هو ان العد في الاصل افناء العدد
بالقاء الاقل من الاكثر مرتين او مرات بحيث لم يبق من
الاكثر شيء والمراد ههنا تساوي القليل والكثير في اجداء
النفع بدلالة باب المقابلة لانها تدل على الاتحاد بينهما
من جهة الحكم قوله لحصولها بالفكرة يريد ان
هذا الاستعمال مجاز مرسل والعلاقة هي اللزوم
بطريق المجاورة وقوله بل لحصولها الاشارة الى
ان النكتة تستحضر اولا بالحالة الفكرية ثم تنزل
منزلة الحقيقة فيها وتستعمل في لازمها مجازا مرسلا
ولما كان في هذه الاستعارة تصويرا للامر اللفظي
بالحسي المستلزم لتمكنه في ذهن السامع فضل تمكن
اوردها بكلمة الترقي وقد يطلق النكتة على كل نقطة

قاله المولى ابن الكمال

لغة

المراد منه المولى اي الكمال

من بياض في سواد او عكسه فعلى هذا يجوز ان يستعار
للدقايق والجامع الامتياز ومنهم من اختار هذا
الوجه وحكم على ما اختاره الشارح الفاضل بالبعد
وقد عرفت ما فيه من البلاغة قوله حلي يصاغ من
ذهب على هيئته لا يفهم منه التخصيص بالذهب كما
توهم لانه قيد اتفاقي والهيئة في اللغة حال الشي

المتوهم المولى ابن الكمال

وكيفيته والشكل شبهه ومماثله كما ذكر في القاموس
فهما متقاربان وقد يستعمل بمعنى واحد قال
ابن الاثير في النهاية الهيئة صورة الشي وشكله وحالته
لكن الشارح الفاضل غير عبارة الشكل الواقعة
في كلام العلامة الرازي والعلامة التفتازاني الى
الهيئة لورود الشكل في اللغة بمعنى نفس الحلي
والمراد ههنا صورته وقد صرح به في القاموس

قاله المولى ابن الكمال

فلا وجه لان يقال المعتبر ههنا هو الشكل فلا وجه
لتغييره الى الهيئة قوله فيستعار اولا قال
العلامة التفتازاني الفقرة تشبيها باللطايف

قاله المولى ابن الكمال

ويستعار لما هو في النثر كالبيت قيل قصد الشارح

الفاضل

الفاضل بقوله فيستعار اولا الرد عليه لانه جعله تشبيها
انتهى وانت تدري ان قوله محاسن النكت والفقر
لا تحتمل التشبيه اصلا فيحمل كلامه على الاكتفاء بذكر التشبيه
عن الاستعارة لانه مبناها قوله ثم نابنا لما هو في

المتوهم المولى ابن الكمال

النثر منزلة البيت في النظم توهم بعضهم ان الذي هو
بمنزلة البيت هو مجموع القرينتين فرد بذلك قول العلامة
التفتازاني رحمه الله في شرح التلخيص في صنعة الارصاد
فانه بعد ما فسر الفقرة هناك بالتفسير المذكور

هذا من كلام الحريري في مقاماته ذكره في خطبة المقامات

ههنا قال مثلا قوله يطبع الاسجاع بجواهر لفظه
فقرة وقوله ويقرع الاسماع بزواجر وعظه
فقرة اخرى ولا يخفى عليك فساد هذا التوهم
لان الشعر هو الكلام الموزون المقفى وامتيازه
عن النثر بالوزن والقافية ولما نزل السجع
في النثر منزلة القافية من البيت نزل الكلام المشتمل
عليه منزلة البيت وذلك هو القرينة الواحدة
وليست القافية امرا لازما في كل مصراع حتى تنزل
القرينة الواحدة منزلته والقرينتان منزلة البيت

وايضا الارصاد في علم البديع ان يجعل قبل العجز والفقرة
او من البيت ما يدل عليه اذا عرف الروي ومثله
صاحب الايضاح في النثر بقوله تعالى وما كان الله
ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون انظر كيف اطلق
الفقرة علي القرينة الواحدة وهو مكمل علوم البلاغة
لاسيما علم البديع وكذا الامام ابن الاثير وهو المشهود
له بالبلاغة ذكر في المثل السائر ان السجع قد يكون
علي ثلث فقر ومثله بمثال ذو ثلث قراين واطلق
في نوع الترصيع الفقرتين علي القرينتين **قوله**
نظرا الي جهات متفاوتة في مراتب الخفا
عبر عن الادني منها بمحاسن النكت والفقرات
معناهما الاصلي قد يدرك بالنظر وعن الخفي
بلطايف المعاني التي لا يدرك الا بالفكر ولهذا
وصفها بقوله فيها مباحث للفكر وعن الاخفي بالاسرار
ووصفها بالغموض والاحتجاب بالاسرار لبلوغها
المرتبة القصوي من الخفا **قوله** قصدا الي التفنن
وهذا وجه حسن ماذكره علي الاطلاق ثم ذكر بقوله

انه

وايضا الوجه المختص بكل من الخصوصيات وهذا نظير ما
ذكروا في الالتفات من ان في الانتقال من اسلوب
الي اسلوب مطلقا تطرية لنشاط السامع ثم
قالوا وقد تختص مواقعه بلطايف ومن غفل عن هذا قال
تمام التوجيه بمجموع الامرين فلا وجه للفصل بينهما بعبارة **قوله** المراد منه المولى ابن الكمال
وايضا المنكر بالوصف اولي اي بالموصوفية اولي حيث
وصف قوله لطايف معان بقوله فيها مباحث للفكر
وقوله غوامض اسرار بقوله محتجبة وراء الاستار
ووجهه ان الاصل في التوصيف التخصيص والتميز
وذلك فيما فيه الشيوع والابهام وهو النكرة لا غير
قوله ومن ههنا يعلم بتقرير كلامه ان مراد المصنف
هو ان تباين المراتب ليس الا في الدقايق المعبر عنها
بالعبارات المختلفة كما اشرنا اليه فيما سبق وانه لا
يعرفها الا اخص الخاصة وان المفهوم من كلامه
هو معرفة اخص الخاصة نوعا منها فقط اعني
الغوامض وذلك لان توصيفها بالاحتجاب وكون
الكشف المسند الي اخص الخاصة رفعا له فقط

لقتضي اختصاصهم بمعرفتها فلابد من التوفيق بينهما بان
تجعل الغوامض والمحاسن واللطايف متحدة ذاتا
لاندراج كل منها تحت الدقايق فيكون اسناد
الكشف الي واحد منها اسناده الي الكل فيلتئم
الكلام ويتسق النظام • ومن الافاضل من ظن ان عدم
الالتئام انما هو من جهة كون ما قيل لنا الكشف متعلقا
ببيان تباين المراتب وما بعده متعلقا ببيان تفاوت
العلما في فهم الدقايق فاعترض بان تعميم الخاصة
الي الاخص والعامة انما هو لبيان تباين المراتب
ايضا فيلتئم الكلام ولو فرض اختلاف لدوات لكنك
قد عرفت التوجيه المطابق لكلام الشارح الفاضل
ويظهر منه بعد هذا المظنون واندفاع الاعتراض
المتفرع عليه قوله وقد جعل هو فاعلا القايل
بذلك العلامة التفتازاني رحمه الله تعالى قال
يشبه ان يكون من الخاصة حالا عنه فيتم مرجحا
للضمير فاذا اخر يري كالمستغني عنه ثم قال
والاوجه ان الظرف صفة موصوف محذوف

واوحد بهم بدل منه انتهى والشارح الفاضل اختار
الوجه الثاني ورد الاول بانه لا فايدة في الحال
سوي التاكيد واجيب عنه بان ما ذكره لا يفيد
الفساد بل المرجوحية وهذا مراد العلامة التفتازاني
بقوله والاوجه ويمكن ان يقال مراد الشارح الفاضل
ايضا تضعيف الوجه المذكور بما اومي اليه العلامة التفتازاني
رحمه بقوله والاوجه لا نسبة الخطا اليه وقد يجاب
عن هذا التضعيف بان مدلول من التبعيضية اخص
من مدلول يا النسبة ففي الحال المذكورة فايده
التخصيص انتهى وانت تعرف ان مراد الشارح الفاضل
بقوله تاكيد نسبته اليهم تاكيد نسبته الاوحدي
لا الاوحد اليهم اي الي الخاصة اذ لو رجع الي ما نسب اليه
الاوحد لوجب ان يقول الي الاوحد لان نسبة الاوحد
انما هو الي نفسه كما سيصرح به فيكون مراده بالنسبة
معنى الاضافة لا المستفاد من اليا ولا يخفى ان هذه
الاضافة بمعنى من فلا يكون الحال المذكورة الا تاكيدا
لها قوله لشدة ملايمة واتحاد بينهما من النسبة تاج

الى كل من النوعين الاولين والاخرين على سبيل البدل والمراد
شدة الملابسة في الاولين اشتراكهما في الاقليمية
وفي الاخرين اشتراكهما في الشرف والمراد بالاتحاد
في الاولين كونهما من افراد الخاصة وفي الاخرين كونهما
جوهرا **قوله** فقد لاحظ جانب اللفظ قال في الحاشية
قال الشارح المتاخر واعاد كلمة الا لئلا ينخرط
الواسطة والفضة في سلك الاوحدي والاخص ولا يخفى
وهذا قصور على النظر في جانب اللفظ والا فالمراد
المنضد بالواسطة الخيار وبالفضة الصفوة كما ذكره
وهما تجانسان الاوحدي والاخص انتهى واراد بالشارح
المتاخر العلامة التفتازاني وقد وجه كلامه بان
مراده لا مجانسة بحسب المعنى الاصلي للواسطة والفضة
والا فالمراد بالكل واحد وان اطلاق الواسطة والفضة
على بعض احاد الخاصة باعتبار تشبيههم بالعقد
والخاتم فلا يجانسهما الاوحدي والاخص لبعدهما
عن ذلك التشبيه ورد التوجيه الثاني بان الاشتراك
في المعنى المقصود يكفي في التجانس ولا يلزم الاشتراك

في

ورد التوجيه للمولى الخطائي

الرد للمولى ابن الخطيب

في جهة الاطلاق وهو مدفوع بان الكلام هنا في بيان
منع الفصل بالا ويكفي في ذلك عدم التجانس في الجملة لا
من جميع الوجوه حتى يندفع بوجود التجانس بحسب المعنى
المقصود **قوله** والعمى يستعمل اعترض عليه بان المتبادر
منه الاشتراك بين المعنيين وقد صرح المصنف بكونه مجازا
في الثاني في تفسير قوله تعالى فانها لا تعمى الابصار
ولكن تعمى القلوب التي في الصدور في سورة الحج حيث قال
الذي قد تعورف واعتقد ان العمى على الحقيقة مكانه البصر
وهو ان تصاب الحدقة بما يطمس نورها واستعماله
في القلب استعارة ومثل انتهى ولا يذهب عليك ان المفهوم
من الصحاح والقاموس ان العمى حقيقة فيهما وما ذكره
المصنف هو ان الاية لبيان خلاف ما تعورف من ان العمى مجاز في
الثاني والمتعارف لا يجب ان يكون عرف اللغة بل يجوز ان
يكون عرف العامة **قوله** كان مستعارا للعمى البصيرة
اعترض عليه بانه يلزم حينئذ استعارة اللفظ لمعناه الحقيقي
والجواب ان المشترك انما هو الكلي واما كل واحد من الجزئيين
فمختص بواحد من المعنيين فاستعماله في المعنى الاخر يكون مجازا

الاعتراض للمولى ابن الكمال

الاعتراض للمولى ابن الكمال

لامحالة ولما كان عماه محتمل الحمل على كل من الجمعين وكان
المراد في هذا المقام عمي البصيرة اذ الكلام في
ذوي الابصار كان استعماله فيه على الاحتمال
الاول استعارة وعلى الاحتمال الثاني حقيقة قوله كما ان الادراك يكون صح
متعلق بالادراك يكون بالبصاير كذلك يكون
بالابصار فذكر الاحداق بدل البصاير ترشيح
للاستعارة المذكورة وذكرها مع ارادة البصاير
يكون استعارة فاندفع ما قيل هذا يقتضي تامله المولى الكمال
ان يكون الاحداق مستعارة للبصاير البتة
والمفهوم من مساق كلامه انه على ثاني الاحتمالين
دون الاول قوله اي لا يظهر لهم ظهور
المحسوس المراد من هذا التفسير بيان الغرض
من الترشيح او الاستعارة وذلك اظهار دناءة
العامة من الخاصة عن الاخص منهم من حيث
ان الغوامض لا يظهر لهم ظهور المحسوس كما يظهر
للاخص منهم كذلك قوله اي هما سواء في يد
التقليد لا خلاص لهما اصلا في اعتبار المقلد وبيد التقليد

وعدم

وعدم الخلاص منه تنبيه على ان كلام المص من قبيل الاستعارة
التمثيلية لان حال المقلد مع تقليده وعدم خلاصه منه
كحال الاسير مع الاستاذ وعدم جز ناصيته وفي اعتبار
عدم جز الناصية غاية ذم للمقلد وحاصله ان
العامة من الخاصية اذا لم يتخلص عن التقليد فما ظنك
بغيرهم قوله عطف على اعلم مع ما عطف عليه
اراد به قوله انما الذي بيا بينت فيه الرتب وفي
النسخة القديمة ثم ان املاء العلوم الى ساقه معطوف
على اعلم مع ما في حيزه وما عطف عليه اراد بالسابقة
ما بعد اعلم الى قوله ولقد رايته اقوانا وبما في حيزه
قوله ان سبق العالم الى قوله وانما الذي
بنا بينت قوله وفيه مبالغات من وجوه اربعة
فايدتها تقرير وجوب ما يدعيه ونفي الشبهة احدها
التاكيد بكلمة ان وثانيها ايراد المسند اليه مبهما
مسوقا الى المسند مع الاطناب وذلك لان في كل
من المسوق والاطناب تقريرا للامر المسوق الغرض
له الكلام وثالثها توصيف المسند اجمالا بما يفيد

فخامته في الاذهان ثم قوله بما يفضي الى قوله من غرائب
ولا يخفى ان الاجمال الحسن هو وقع الجمل في الاذهان وفيه
تقرير المدعي وزاد بعضهم ارداف المسند بتفصيل
ما اجمله وذلك هو قوله من غرائبها الى قوله علم التفسير
والتفصيل بعد الاجمال يكون اوقع وله مدخل
عظيم في التقرير فبهذا التقرير يظهر ان الوجه الاول
لبيان وجه الشبه والثاني لبيان تقرير المدعي
فلا وجه لما قيل ان التشويق الى المسند انما يفيد
تقريره ولا تعلق له بتقرير الحكم ونفي الشبهة وقد
يجاب بان التشويق الى شيء يفيد الاعتناء بشانه
والاعتناء يفيد تقرير الحكم ايضا ورد بان التقرير
غير التاكيد وان ابهام المسند اليه ليس من المؤكدات
ولا يخفى ان هذا الرد هو الصواب كما اشرنا اليه
سابقا قوله وفائدة لفظة ثم بريد ان كلمة ثم موضوعة
للترتيب مع التراخي فالتراخي ههنا لاحتياج الجملة
الاولى في تحقق معناها الى مزيد روية محوجة
الى مهلة والترتيب لتوقف تحقق الجملة الثانية

على

تعرض

هذا القول نقله المولى ابن الخطيب واجاب عنه

منه

ضعيف الرازي والعلامة ابن الكمال

الجواب للفاضل الخطيب

على تحقق الاولى وفي كلمة ثم تنبيه على هذين الامرين قوله
املاء افعل من ملي اعلم ان املاء يجيء من ملي بالكسر
بمعنى امتلاء وقد اقتصر المصنف في مقدمة الادب على
ايراده فقط بمعنى املاء العلوم اشدها امتلاء ومن
مليء بالضم بمعنى غني بمعنى املاء العلوم اغناها ومن
ملاه بالفتح فاملاء اما بمعنى المفعول او بمعنى الفاعل
فهذه وجوه اربعة حكم العلامة التفتازاني
على ما عدا الوجه الاول منها بالتعسف ووافقه
الشارح الفاضل الآتي الاخير ولقد تبع في ذلك صاحب
الكشف اما التعسف في الوجه الثاني فلزوم
تشبيه النكت بالاموال وهو من التشبيهات المردودة
لان النكت مقاصد اصلية والاموال وسائل وانما
التشبيه المقبول تشبيه العلوم بظرف الماء من جهة
امتلائه بالشيء اللطيف فيكون ذكر املا تخييلا وذكر
التعمير ترشيحا واما في الثالث فلان مجيء افعل
بمعنى المفعول قليل والمصير اليه بلا ضرورة تعسف واما
في الرابع فلان عشر القراح انما هو سترها عن الوصول

الي غرايب النكت ومستودعات الاسرار كما قال المص
علم التفسير لا تتم لتعاطيه كل ذي علم وكون العلوم
املاء للقرايح منبي عن حصولها فيه وبينهما تناف.
ظاهر فالوجه في التوجيه ما اختاره العلامة التفتازاني
رحمه من كون املاء من ملي بالكسر وقد خص المصنف
هذا المعنى بالذكر في مقدمة الادب ومنهم من بين
وجه التعسف في الوجه الرابع بلزوم صحة حذف
المفعول اعني للقرايح وبلزوم التجوز في اسناده الي
العلوم فتكرر التجوز ورد بان التجوز مشترك
بين المعنيين والحذف جائز عند وجود القرينة
الصالحة لذلك والقرينه ههنا كونه في علم
ويدفع بان المشترك بينهما هو المجاز اللغوي لا
العقلي وكلامه فيه وعد الحذف تعسف لكون
القرينة علة مصححة فقط فانما الحاجة الي المرجح
وذلك منتف ههنا فالصواب في الرد ان يقال
يجب ارتكاب تكرار المجاز عند توقف سداد
المعنى عليه وبذلك يترجح الحمل على الحذف نصا بعد

المراد منه المولى الخطائي

الرد للمولى اي الخطائي

صحه

صحته بسبب القرينه فلا يكون ما ذكره وجها للتعسف
ثم ان الشارح الفاضل رجح كونه املاء بمعنى الفاعل
تبعا لصاحب الكشف فبين اولا جوازه لغة بانه
كما يصح ملات الاناء من الماء بجعله مبدأ له كذلك يصح
بالماء بجعله آلة له ثم بين رجحانه من وجوه اما اولا
فلان ملاء بالفتح اشهر من ملي بالكسر ويرد عليه ان
اقتصار المص في مقدمة الادب على غير الاشهر مستبعد
جدا وله اليد الطولى في العربيه ولئن سلم فلا يلزم من
كون الاول اشهر شذوذ الثاني فلا يرد توهم تبادر الاول
عند الاطلاق حتى يلزم شذوذ الثاني لا عبرة به
واما ثانيا فلان جعل العلوم ظرفا للدقايق يستلزم
كون المظروف جزاء من الظرف وانه غير معهود
ويرد عليه ان المدون امهات المسايل فقط ويستخرج
ههنا النكت والدقايق استخراج المظروف من
الظرف يشهد لذلك ما ذكره المص فيما سبق من قوله
ما في العلوم والصناعات من محاسن النكت والفقر
وما يقال من ان هذه الشهادة مردودة بان الكلام

خلاف م

هذا التوهم للخطيب

فالمراد من الفاضل الخطيب

مسوق لاثبات التباين بين العلماء وانما يعرف ذلك
بامتلاء القراح لا بامتلاء العلوم مدفوع بان غمر القراح
مسوق لبيان عدم اطلاع اكثر العلماء على اللطائف
كما بيناه واما اطلاع الاقل عليها فسنذكره في قوله
الا رجل قد برع في علم مختص بالقرآن واما ثالثا
فلان ترشيح الاستعارة المعتبرة في قوله امتلاء
العلوم هو غمر القراح وهو مما يتلو الامتلاء فناسب
اعتبارهما في شيء واحد ويرد عليه ان غمر القراح
يلائم امتلاء العلوم فيصح كونه ترشيحا له ولا يجب
اللزوم في الترشيح حتى يلزم كونه ترشيحا للامتلاء
القراح على ان الستر الملحوظ بعد الامتلاء ستر الآثار عن
الابصار وقد عرفت ان الكلام ههنا في ستر
المعقول عن اللطائف فلا مناسبة بينهما
واما ما يقال الوصف الخاص رابعا فلان الوصف
الخاص بالماء هو احياء ما يلاقيه وذلك حاصل
للطائف عند حصولها في القلوب لا في العلوم
ويرد عليه ان ذلك انما يعتبر في الماء عند انفصاله

عن

عن محله الى محل قابل للحيوة وانما المعتبر عند استقراره
في محل هو وصف الكثرة والصفا لا ما ذكره بل لهذا
الاعتبار موقع حسن في مقام بيان فرائد من المعاني
الواردة في العلوم ولطافتها قوله واطلقت على ما يقع
في القلب لغة بعد سابقة طلب وهذا الاطلاق
لشبه الواقع في القلب بالماء واما الاطلاق على محله
فانما هو بعلاقة الحالية والمحلية ويمكن ان يطلق
القريحة اولا كذلك لعلاقة المذكورة ثم لمحل العلم
لشبهه بمحل الماء بناء على التشبيه المذكور وعلى كل تقدير
فالقريحة بمعنى الطبيعة من قبيل مجاز المجاز كذا قيل
واعترض عليه بان مجاز المجاز يشترط فيه ان يكون
الاول لاحقا بالحقيقة والجواب ان المجاز الاول لكونه
في العرف العام صار بمنزلة الحقيقة من الثاني
الذي هو في العرف الخاص والمحشي انما اعتبروا في المجاز
الاول قيد لغة وسابقة الطلب لان المعنى اللغوي
اول ما يستخرج ولا يراعى ذلك في المنقول اليه الا
بالحصول لغة وايضا تركيب القريحة على ما صرح به

صاحب الكشف يدل على الكدح والتناثر فلزم من ذلك
اعتبار سابقة الطلب فيه ايضا ومن لم يعتبر
المعنيين المذكورين فقد اكتفى بمجرد بيان النقل
ولا مخالفة بينهما كما ظن قوله والقوادح الكواهل
قال بعضهم شذوذ فواعل في جمع فاعل صفة غير
خاف ورد ذلك بان ابن الحاجب ذكر في شرح
المفصل انما لا يعقل يجري مجرى المؤنث فيما
يعقل فيجوز في فاعل ان يجمع على فواعل قياسا مطردا
وهو من ذي الحافر ما يكامل سنه قال في
الحاشية وهو ان يبلغ سنه خمس سنين لانه
حولي ثم جذع ثم ثني ثم رباع ثم قارح انتهى
قال بعضهم وبتعميم القارح لذي الحافر ظهر
ما في تخصيصه بالفرس في شرحه للمفتاح انتهى
قال في المفتاح بعد ذكر اقسام المسند في اوايل الفن
الثالث نحو المطارد الذي يمتاز فيه الجذع
عن القارح وقال الشارح في شرحه والجذع من
الفرس ما تم له سنتان والقارح ما تم له خمس سنين

لانه

لانه يقوي ولا يخفى ان ذكر الفرس ههنا من قبيل التخصيص
في الاثبات ووجهه ان الطراد لا يكون الا بالفرس
عادة وفي بعض الشروح القديمة للكشاف القارح
من ذي الحافر بمنزلة البازل من الابل والسلك
الخيط صرح بذلك الجوهري رحمه وصاحب القاموس
وكفى بهما قدوة وما نقل عن المحل من ان الخيط اعم
من السلك لاختصاص السلك بما ينظم فيه اللؤلؤ
كما ان السمط اخص من السلك لانه خيط ما دام فيه
الجوهر فلا ينصر ما ذكر اذ لا يخطا احدى الروايتين
بالاخرى بعد كون الناقل ثقة قوله ورقة كناية
عن لطافة الجواهر وذلك لان الرقة لازم لضيق
الثقبة الملزوم للطافة وقد يقال ضيق الثقبة
ملزوم لعسر النظم فيكون كناية عن عسر التحصيل
وعلى كل تقدير ففي التعبير المذكور انتقال من اللازم
الى الملزوم ثم من الملزوم الى اللازم فيكون كناية
عن المجاز قوله علم التفسير علم يبحث فيه عن احوال
نظم كلام الله المجيد فيه اشارة الى ما وقع من الشارح

في كلام العلامة الرازي حيث قال ما بحث فيه عن مراد الله
تعالى من القران المجيد لان ما ذكره هو قيد احترازي
لا اقوال الكلام المجيد قوله وينقسم الى قسمين قيل هذا
تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره وهو مدفوع بان
المقسم هو علم التفسير وهو اسم لمسايل متعلقة
بالتفسير والتاويل وانما اضيف الى قسميه واعليهما
وقوعا قوله فالقول في الاول اشارة الى رد قول
بعض المتورعة من انه لا طريق الى التفسير سوى
الرواية عملا بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم من قال
في كتاب الله تعالى برايه فاصاب فقد اخطا ووجه
الرد ان القول ان كان متعلقا بالرواية فالمراد
القول بلا نقل وان كان متعلقا بالدراية فالمراد القول
بمجرد التشهي اذ القران نزل على لغة العرب فلا بد
من رعاية القوانين المعتبرة فيها والا فالقول في
القران على اساليب كلام العرب وقوانين علم البلاغة
لا يكون ممنوعا ولا يدل الحديث على منعه على ان المنع
منه عدول عما تعبدنا الله تعالى به من النظر في القران

يعني

يعني الحديث من قال في القران بمجرد رايه ولم يعرج
على ما سوى لفظه واصاب الحق فقد اخطا الطريق
لان اصابته اتفاق لا عبرة بها قوله ولا نقل ههنا
لكلام الجاحظ بعد قول المص كما ذكر الجاحظ لا لفظا ولا معنى
واما قبل ذلك فيحتمل ان يكون قول المص لا يتم لتعاطيه
كل ذي علم كلام الجاحظ بعينه او بمعناه وقال الشارح
الفاضل في الحاشية في تفسير قوله اشار الى ان الجاحظ
ذكر ~~عكسه~~ هذا المعنى اي عدم صلاحيته كل ذي علم لتعاطيه
انتهى قال العلامة التفتازاني رحمه الله تعالى وليس
في كلام المصنف رحمه نقل كلام الجاحظ كما لا يخفى على من
له معرفة باساليب الكلام فان قوله فالفقيه الى
قوله ~~واحد بابت~~ منتظم متحد السوق والصوغ انتهى
قال بعضهم هذا بناء على انه لم ينقل احد بان مجموع قوله
فالفقيه الى قوله ولقد رايت كلام الجاحظ ومن
البعيد ان يكون المنقول مع كلام الناقل كذلك انتهى
واعترض عليه بان هذا المعنى فاسد اذ القايل بذلك
موجود كما ستعرفه ويمكن ان يقال بجواز ان يكون

ان يكون مراد ذلك البعض الحكم بفساد المبني لا بصحته
كما ظنه المعترض لانه اقتصر على بيان المبني ولم يصرح
بصحته ولا بفساده في يكون كلامه عين ما ذكر من
الاعتراض واعترض عليه بتوجيه كلام العلامة التفتازاني هذا الاعتراض للمولى ابن الكمال
بوجه اخر وهو ان مراده بقوله منتظم انما هو
انتظام الكلام المذكور مع ما سبق من قوله لا يتسم
لتعاطيه كل ذي علم وبقوله متحد السوق والصوغ
انتظام بعض اجزائه مع بعض فالاول يمنع احتمال
كون الكل كلام الجاحظ والثاني كون بعضه كلامه انتهى
وانت تعرف ان العلامة التفتازاني بين الكلام المذكور
بدايته ونهايته فالانتظام المذكور في حيزه ينصرف
الى ما دخل في هذه الغاية وايضا لو اراد بما ذكره
لقال ومتحد السوق بالعطف قوله اعدل شاهد
لذلك قيل لولا قوله والمتكلم وان بذ اهل الدنيا قائله المولى ابن الكمال
فان عبارة اهل الدنيا ليس فيها ماء البلاغة لزكينا
تلك الشهادة انتهى وانت خبير بان نهاية علو الكلام
الالزام على الغير المخالف ففي الالزام على اهل الدنيا
مبالغة

مبالغة تلائم مقام بيان بلوغ المتكلم اقصى الغايات
وذلك عين البلاغة قال في الفقه يوزن على الاقران
وفي الكلام بذ اهل الدنيا اشارة الى انه يجوز تعدد المذهب
في الفقه دون الكلام على تجويز الكلام لغير البليغ عن ان م
الجاحظ وهو الغاية وايضا المص في البلاغة خروج
عن الانصاف قوله وتوجيه ما قيل فيه قال في
الحاشية قيل الى قوله لحسنه من كلامه ثم اورد المص
الجزء من عند نفسه ارادة تلاؤم الكلام وقيل الى قوله
من تلك الحقائق والاستثناء من كلام المصنف وبعده مثله
في كلام الجاحظ وقيل الى قوله ومن الفه والكل بعيد لا
يرتضيه ذوق سليم انتهى اما بعد الاول فلان المتبادر
من قوله كما ذكر الجاحظ نقل كلام تام مفيد مؤيد للمدعي
فترك الجزء من ذلك الكلام بعيد عن السوق والذوق
واما بعد الثاني فلان قول المصنف من تلك الطرائق
ومن تلك الحقائق كما ستعرفه اشارة الى ما سبق في
كلام المصنف وايضا يلزم استثناء قوله الا رجل من كلام
محكي عن الغير وكل ذلك خارج عن اسلوب المصنف

واما لعد الثالث فقد عرف لشهادة الفا في قوله
فالعقبة كما قرره الشارح الفاضل قوله والاقران
الاكفاء جمع قرن بالكسر قيل عليه القرن بالكسر الكفو
في الحرب لا مطلقا فالمناسب كونه جمع قرن وفيه
ان القرن قد يستعمل في مطلق الكفو قال في القاموس
القرن بالكسر كفوك في الشجاعة وعام ولئن سلم
انه ليس جمع قرن بالكسر لكن الانسب كونه جمع
قرن بالفتح بمعنى المثل في السن اي من العلماء بقرينة
المقام لان هذا اعم من القرن والمقام مقام ذلك
مهما امكن قوله من الفتى قيل انه ياتي بدليل فتيان
وفتيات وانما قلبت واوا في الفتوى لان يا فعلى
اسما كتقوى يقلب اسما واوا قوله من الحدوث
او القوة ان اريد بيان حال جنس الفتوى كما هو
الظاهر لمنع الخلو كما قيل وان اريد بيان حال
الافراد فكلمة او لمنع الجمع كما توهم قوله ابن القرية
بكسر القاف وتشديد الرا قيل حق النظم تقديم
تعيين الاسم على ضبط القرية وليس بذلك لانه كنيته

لصح لفظها اولا ثم يذكر الاسم قوله هو المكنى
ابا سعيد قيل لا وجه لاداة الحصر وليس بذلك لانها
هاهنا للفصل بين الخبر والصفة قوله في علم النحو وهو
علم باحث عن احوال المركبات الموضوعة وضعا
نوعيا لنوع نوع من المعاني التركيبية النسبية من
حيث دلالتها عليها وانما سمي نحوا لقول علي رضي الله عنه
لابي الاسود الدؤلي تاملت كلام الناس فوجدته
قد فسد بمخالطة الحمرا فاردت ان اضع لهم شيئا
يرجعون اليه ثم القى ورقة فيها شيء من اقسام الكلمة
فقال انح هذا النحو ثم ان ابا الاسود كمله شيئا
فشيئا ثم اخرون واخرون حتى انتهى الى ما ترى قوله
عبر بعلك اللغات وهي جمع لغة مثل لغى ولغوات واللغة
اصوات يعبر بها كل قوم عن اغراضهم كذا في القاموس
والتاء عوض عن اليا عند البصريين لا من الواو لان
الغالب عندهم في اللام الانقلاب عن اليا وفي
العين الانقلاب عن الواو والعلك هو الذي يمضغ
فقوله علك مستعار للكلمة في اللغة والجامع التكرار

وقرينة الاستعارة تعلقه بالنغات والتي ملايم الحال من
المستعار منه والمستعار له فهو باعتبار ملايمته للاول
ترشيح وباعتبار ملايمته للثاني تجريد ويحتمل ان
يشبه النغات بالعلك على وجه الاستعارة المكنية
ويكون ذكر علك تخييلا والتي ترشيحا ومنهم من حمل
العلك على معنى شقشقة البعير عند الهدير لكنه
بعيد عن المقام لان الشايع التعبير به عن البليغ والكلام
ههنا في اللغوي الغير البليغ قوله ودل على سهولة ماخذها
بل دل على كثرة تكرارها لمضغ العلك لان مباحثها
منتشرة تحتاج الى كثرة التكرار وطول المواظبة
لا ان فيها مباحث صعبة كما توهم اذ يكفي في تحصيلها
بعض قوة وادنى تمييز كما ذكره العلامة السكاكي
في المفتاح قوله وقد جردت عن معنى الشرطية
وذلك لان الحال تابع والشرط يقتضي الصدارة الا انه
عن التبعية فيجب تجريدها عن ذلك بحسب المضمون
ولا تخالفه ما نقل عن الامام المرزوقي من ان الحال
قد يكون فيها معنى الشرط كما ان الشرط قد يكون فيه

معنى

المراد منه المولى الكمال

معنى الحال كما ظنه البعض لان ذلك باعتبار الصورة لا باعتبار
المضمون قوله بحسب تفصيل معناه اراد به تناوله الكثير
على سبيل البدل ولا حاجة الى اعتبار عمومه اولا بسبب
وقوعه في سياق النفي ثم جعله صاحب الحال باعتبار التوزيع
ومن لم يتنبه لهذا الفرق جعل الاعتبار المذكور مصححا
لتفصيل معناه قوله اشعار بعظم التفاوت ليس
الكلام مسوقا لبيانه بل لبيان ان العلماء وان بلغوا
النهاية فيما انتسبوا اليه من العلم لكن لا يتيسر لهم
علم التفسير الا بالبراعة في علمي المعاني والبيان وانما
التقييد باهل الدنيا لما بيناه سابقا قوله واستعلى
عليه اراد به معنى الطلب اي تقديرا اي لم يزل يتلطف
ويحتال في العلو عليه حتى علاه ومن ظن انه بمعنى التحول
اي علا عليه بعد ما كان عليه اسفل منه فقد ابعد عن المراد
وانما قال المنه في الطرايق لسلوكه في الحقايق
يغوص مع اقتحام لفظ تنبيه اشارة الى صعوبة الثاني بالنسبة
الى الاول وانما شبه التفسير بالبحر وما فيه من الاسرار
باللآلي فاستعمل فيه الغوص المناسب للبحر واللؤلؤ

المراد منه المولى الكمال

المراد منه المولى الكمال

المراد منه المولى الكمال

الاعتراض للمولى علي الطوسي

قاله المولى ابن الكمال

او يقال شبه الشروع في العلم لاستخراج الدقايق
بالغوص في البحر لاستخراج الدرر فاستعار الثاني
للاول والقرينة الغوص قوله فهو في المعنى استثنا
اي هو استثنا من المفصل في الصورة وفي المعنى
استثنا من المفصل والمجمل معا كذا نقل عنه في الحاشية
واعترض عليه بان استثناه من كل ذي علم لا يصح
الا ان يكون الكل لعموم السلب وهو بعيد انتهى
ولا بعد ان يقال العموم الحاصل في المجمل كاف في
اعتبار الاستثنا من المفصل لاتحادهما بحسب الذات
قوله فهو لهما لا لغيرهما قيل ذكر في الوجه الاول
لفظ كانهما ولم يتعرض لذلك ههنا فيفهم منه اختصاص
الادعا بالاول وليس كذلك اذ الوجه الثاني ايضا
مبني على تنزيل وجود غيرهما منزلة العدم والا فلا
يلزم من عدم حصوله الا بهما ان لا يتوقف حصوله
على غيرهما حقيقة انتهى ولا تشتبه عليك ان كلا الوجهين
ادعائي لما ذكره القايل وما ذكره من تخصيص الادعا
بالاول انما هو في تدوينهما لاجل القران لا في تخصيصهما

بالقران

قاله المولى ابن الكمال

بالقران حتى يلزم الفرق بين الوجهين بالادعا والحقيقة
ويفهم ما ذكره قوله او سبق من المهل بفتحتين قيل هذا
موافق لما في المغرب ومخالف لما ذكره الجوهري فانه
قال المهل بالتحريك التوده انتهى وفيه ان المتحرك
قد يستعمل في كلا المعنيين وتخصيص الشارح الفاضل
الاول بالساكن لتقابل المعنيان لفظا قال في القاموس
المهل ويحرك السكينة والرفق فلا يخالف ما في الصحاح
قوله والتكرير اذ يقال صنعه آونة اذا كان يصنعه
مرارا ويدعه مرارا صرح بذلك الجوهري وصاحب
القاموس على ان في التكرير اشاره الى تجديد الشروع
الباعث من الجد قال صاحب الكشف واذا اعتبر
التكرير في التثنية ففي الجمع الذي هو اخف منه لفظا
انسب وانما قال لان الجمع اقرب الى التكثير من التثنية
ولما ورد عليه كون ذلك من قبيل القياس في اللغة
تداركه الشارح الفاضل بايراد قوله تعالى اولئك
عليهم صلوات من ربهم ورحمة قوله اذ لا يقال
لا يناسب المقام الكلام في بيان صعوبة علم التفسير

فما يتوقف هو عليه ينبغي ان يتمهل فيه زمانا كثيرا وقد
يقال انه مستعار الى ما يستحقه من الزمان
قوله مستاهل قيل قال الجوهري يقول فلان
اهل لكذا ولا تقل مستاهل والعامة تقوله وعده الحريري
ايضا في درة الغواص من اوهام الخواص لكن
صاحب القاموس قال استاهل كذا استوجب لغة
جيدة وانكار الجوهري باطل وقال المص في الاساس
وقد سمعت اهل الحجاز يستعملونه استعمالا واسعا
قوله قال السيرافي وقال ايضا كان يقال بالبصرة
قرأ فلان الكتاب وبلغ نصف الكتاب ولا يشك انه
كتاب سيبويه وكان المبرد يقول لمن يريد ان يقرأ
هل ركبت البحر ويريد كتاب سيبويه رحمه استعظاما
لما فيه اقول ولانصراف المطلق الى كتابه في العربية
اطلق المص الكتاب ههنا قوله اي سلس الطبيعة قال
الجوهري رجل سلس اي لين منقاد قيل ومن المجاز استعمال
الاسترسال في الانبساط كما صرح به المص في الاساس
وهو المراد ههنا بقرينة مقابلة الكزازة الى هي

الا

للتعقل اصلا انه يعني انه لو صرف فيه كل زمانه كان قليلا بالنسبة مح

فالمكان الحري الا

الكتاب م

الكامل فانه المولى

الانقباض وايضا ما في المعنى الحقيقي من اللين لا يناسب
توصيفها بالاشتعال والتوقد وستعرف ان الكزازة
ليست تقابل الاسترسال وان التوصيف بما ذكره بحسب
الاعتبار الاخر قوله نحو دقايق العلوم واعلم ان للفكر
استقامتين الاول في المبادي والكمال فيه اللين والانقياد
لئلا يخطا اصابة المبادي والثاني من المبادي الى
المطالب والكمال فيه الاشتعال والتوقد كما هو شان
الحدس فالاولى ان يقال في الاول نحو المبادي بدل
الدقايق قوله مشتعل القريحة قال بعض الفضلا
في اضافة الاشتعال الى القريحة ايهام الجمع بين الضدين
لان القريحة مستعار من اول الماء المستنبط من البير
كما مر قوله دفع لتوهم الجمود عبر عن التكميل بدفع
التوهم توضيحا قال العلامة التفتازاني رحمه
الله تعالى فالتوقد تكميل الاشتعال و... للاسترسال
واعترض عليه بان الاشتعال كمال اخر للطبيعة فكيف
يكون تكميلا للاسترسال واجيب بان يدفع وهم كون
الطبع المترسل غير مشتعل وقاد فلا ينافيه كونه كمالا اخر

الخطب المراد منه المولى الى

والوقادة

الاشتعال م

الاعتراض والجواب كلاهما للمولى الخطائي

للطبيعة ويرد عليه بانه ليس كل ما يدفع التوهم تكميلا
بل يشترط فيه ان لا يكون اصل المراد لانه قسم من
الاطناب والكمال اللازم للطبيعة اصل المراد لان
المقام مقام تعداد كمالاتها وقد يرد عليه ايضا ان
ذكر الانقياد لدفع توهم الاسترسال من
الضعف لم يبق منشا لما ذكره من الوهم ورد
ذلك بانه لا منافاة بين الوهمين فلا منع من الجمع
بين التكميلين الواردين لدفعهما ويمكن دفعه بان
مراده دعوى اتحاد الوهمين لان ضعف الطبيعة ليس الا
مانعا في استعماله وتوقده قوله دفع لتخيل الضعف
قيل الانقياد كثيرا ما يكون عن عدم القدرة على المخالفة
فلا دلالة فيه على ما ذكره وفيه ان الانقياد كما
صرح به الجوهري وصاحب القاموس هو الخضوع
وهو التواضع وذلك انما يعتبر مع القدرة على الخلاف
فالمراد بالانقياد ههنا الاستمرار على نهج المبادي
بحيث لا يجمح ولا يخرج عن الجادة قوله كالماء في السلاسة
والقبول قال بعضهم لا يصلح وجها للشبه لان الماء
لا

هذا الايراد للمولى ابي الخطيب

هذا الرد للمولى ابن الكمال

قاله المولى ابن الكمال

لا تتصف بقبول النقش ولا وجه لاعتبار مطلق القبول
اذ لا بد في وجه الشبه ان يكون من اخص اوصاف المشبه به
واشهرها الا ترى ان الانسان لا يشبه بالاسد في الجسمية
بل في الشجاعة انتهى ولعل الشارح الفاضل اشار
الى هذا الضعف بقوله وقد يقال قوله اللمحة
الاشارة الخفية قيل المعتبر فيها السرعة لا الخفاء لان
اللمحة هي النظر الخفيف نعم يلزمها الخفاء فيمكن ان
يكنى بها عن ذلك لكن القرينة الثانية ح تكون موكدة
للاولى ونظم الكلام على التاسيس اليق ويمكن ان يقال
اللمح في المدركات العقلية ليس بالنظر الخفيف والكناية
بذلك عن السرعة ليست باولى من الكناية عن
الخفاء فالمراد تفسير المعنى المراد قوله الرمز الايماء بالشفتين
والحاجب لا اختصاص له بل قد يكون باليد والراس
كما نقلناه في اوايل الكتاب عن العلامة البيضاوي
والمراد ههنا المعنى الاصطلاحي وهو ان يشير الى قريب
منك على سبيل الخفية وهو اعم من المعنى اللغوي لانه
يعم القول وغيره فمن عبارة الايماء لم تصادف محزها

قاله المولى ابن الكمال

فان الخفا معتبر في لرمز كما نبه عليه المصنف بقوله
وان خفي مكانها واما الايما، فالمعتبر فيه عدم الخفا
لما قال السكاكي وان كانت الكناية لا مع نوع الخفا
كان اطلاق اسم الايما والاشارة عليها مناسبا
انتهى وانت خبير بان عدم اشتراط الخفا ليس باشتراط
لعدمه فالايما عام بمنزلة الجنس قوله من جبانة
يده عن العمل لما كانت الصلابة نوعين ما يقاوم
الغامز وما يمنع عن الانعطاف اشار بما ذكره الى ان
المراد ههنا هو المعنى الثاني قوله وهو الغلظة
في العشرة اشار بها الى المعنى المراد لا المعنى المفهوم
كما توهمه من نسبه الى الوهم قوله فمن لا يحجبه اراد
به العلامة التفتازاني رحمه فانه قال بالغ في
اشتراط الاوصاف باثباتها ثم نفي اضدادها ثم
عاد الى طريق الاثبات فقال منصرفا وهو خبر
اخر ولا يخفى مثل هذا التركيب فان كانت القرينة
دالة وحاصله ان ذكر النفي في خلال الصفات
الثبوتية مما لا يحبه الذوق السليم وحاصل رد

التوهم اي الكلال

[illegible]
الشارح ان الاهتمام بالصفات الثبوتية اقتضى تعقيبها
بنفي اضدادها وقال في الحاشية لم يمكنه تاخير الشي
عن الصفات الفعلية لانفكاك النظر لغم لو سلك في
الصفات الفعلية طريق الاثبات والنفي معا كما في القرائن
كان الانسب تاخير النفي الا انه سلك طريق المبالغة
في القرائن لا فيها الاصل انتهى والذي يخطر بالبال
ان العلم اما حاصل بالفكر ويتلوها مرتبة الافادة
وهذه مراتب ثلث اشار المص الى الاول منها بقوله
مسترسل الطبيعة الى اخر القرينتين والى الثانية
بقوله نفثات النفس ردا كاللمحة الى اخر القرينتين
فالنفي الوارد بعدها بين القرينتين نفي لاضدادهما لان
اليبس عن الانعطاف والغلظة في العشرة موانع
التعلم عادة لا غير والى الثالثة بالفقر الباقية
فلا تكلف في كلام المصنف اصلا ولا حاجة في توجيهه
الى ما تكلفه الشارح الفاضل من الحمل على الاهتمام
بالصفات الثبوتية قوله ذا غادة وتجربة اعتبار القيد
الاخير لاقتضاء المقام لا لدخوله في مفهومه كما توهمه

من طعن فيه قوله مائمة رياضته قال في الحاشيه
يقال رضت المهر روضه فتوم وض انته قوله اولم
يرض بعد وفي القاموس نائه ريض كسيد اول ما
رضيت وهي صعبة بعد قوله دفع لتوهم التجوز
قيل فيه بعد لان التجوز في المرتاض مما لا يحتمل المقام قاله المولى الكاتي
بل هو تكميل دفعا لاحتمال الضعف من الرياضة لمعنى
غير ريض وفيه ان توهم التجوز بما هو قبل التامل غير ضعيف م
في المقام كما قالوا في ذلك الكتاب لا ريب فيه اذ يحتمل قوله تعالى
في بادي الراي ان يكون المرتاض من قبيل تسمية الشي
باسم ما يؤول اليه وايضا شان الرياضة ازاله
الصعوبة لا ازالة القوة ولين سلم فالريض
كما ذكرناه مما بقي فيه الصعوبة فقوله نفي الصعوبة الريض
لاثبات الاعتدال ونفي الضعف وان كان لازماله
لكن ارتكاب المجاز بلا ضرورة غير مستحسن قوله
او يراد التنقيح لاجلها اي يراد بينات الفكر النتائج
ويراد بتنقيحها تنقيح المقدمات لاجلها كذا نقل
عنه في الحاشيه وهذا الاحتمال مما زاده الشارح
الفاضل

الفاضل على الكشف قوله في علم البيان وتقرير لقوله
مرتاضا فيه رد للعلامة التفتازاني قال في الحاشيه
قال الشارح المتاخر هو بيان وتاكيد لقوله
زادونه وما ذكرناه انسب بحسب اللفظ والمعنى
ونقل عنه ايضا انه قال في بيان هذه الحاشيه اما
بحسب اللفظ فلقربه واما بحسب المعنى فلان العلم
بكيفية ترتيب الكلام مناسب لارتياض بتنقيح المقدمات
وترتيبها على وجه يؤدي الى المطالب اشد المناسبة انتهى
اعترض عليه بان ما ذكره من الاحوال الاربعة موردها الاعتراض للمولى الكاتي
اساليب النظم والنثر دون منقحات الفكر
فان موضعه المعاني دون الالفاظ لما ذكره
العلامة التفتازاني انسب اقول قد سمعت انفا قول ان م
المص متصرفا الى اخر الفقرة اشارة الى مرتبة الافاده
وهي بواسطة الالفاظ فلا بد اولا من ملكة النظم والنثر
ثم ترتيب المعاني في الذهن ثم صوغ الالفاظ بحسبها
فهذه احوال ثلثة اشار الى الاول منها بالفقره
الاولى والى الثاني بالثانيه والى الثالث بالبواقي

ويظهر بهذا ان ما في حيز قد علم بيان وتقرير لقوله
مرتاضاً الا ان قول الشارح الفاضل اي علم كيفية
التلقيح في المقدمات واجزائها ينبغي ان يحمل
على تلقيح المقدمات واجزائها بحسب التأدية
بالالفاظ كما هو المتبادر من لفظ الكلام في قول
المصنف كيف يرتب الكلام ويؤلف قوله
ظالما تأكيد قيل ظالما خبر اخر لسائر المتعلقات
او مستأنفة وما ذكرناه هو الوجه لارتباط اجزاء
الكلام واخذ بعضه بحجزة بعض كذا نقل عنه
في الحاشية ولا يبعد ان يقال انه بيان لما قبله
لان ترتيب الكلام انما يكون بالمعاني الاصلية
وذلك غير واف بتمام المراد ههنا وهو تعداد
ادوات علم التفسير فاحتيج الى بيانه بقوله
ظالما دفع واراد به المعاني الزائدة على اصل
المعنى التي هي مثار الخطابة علم البلاغة قوله
عن طلب الفاعل لفظاً لان المنوي الفاعل
حقيقة غير ممكن لامتناع صدور فعل لا عن فاعل

هكذا

هكذا افاد في تعليقاته على ديباجة شرحه للمفتاح
قوله يا آل مروان انه فعل ماض خطاب لآل مروان
من الايالة وهي السياسة يقال آل الامير رعيته اولا
وايلاء اي ساسها واحسن سياستها قوله
اي طال اندفاعه انما لم يقل طال دفعه لئلا يتوهم
انه من اول الامر الدفع مضاف الى الفاعل فلا وجه
لما قيل حق الكلام دفعه بناء على ان مدخول ما
مجهول المتعدي قوله الى اخر الكلام وفي بعض
النسخ الى اخر الخطبة ورد عليه بان الاولى لم يقل
الى اخر الديباجة لان ما بعد الحمد له والصلوة
غير داخل في الخطبة على قوله اسأل الله خارج عن
القصة فصوابه ان يقول الى قوله اسأل الله انتهى لكن
لا يخفى ان التعويل على النسخة التي ذكرناها قوله
عطفا لقصة على قصة اذ لا مدخل لخصوصية المعطوف
في هذا العطف انتهى وانت خبير بان ما ذكره بيان
المناسبة بين القصتين والمناسبة وان لم تشترط فيما بين
جمل القصتين لكنها شرط بين مجموعي القصتين وكلما كانت

قائله المولى ابن الكمال

الرد للمولى ابن الكمال

ان ص

المناسبة بينهما اقوى كان العطف احسن صرح بذلك
الشارح الفاضل في تفسير قوله تعالى وبشر
الذين امنوا وفي شرحه للمفتاح ايضا قوله
في ادنى مدة هذا مبني على ادعاء ان مدة التصنيف
بالنسبة الى ما قد زاد من المدة اقل من القليل
كما سيذكره المص قوله لارادة انهم قيل من حق
البليغ توفية كل مقام حقه فلا دخل فيه لارادة انه
وكانه طبق البليغ مجبور على ترك التخصيص والاثبات
وليس كذلك فلا يترجح الا بالارادة قوله وبيان الاخوة
بالافاضل يريد ان الاخوة جمع قلة فيعرب بما يخالفها
اشارة الى ان قلتهم عددا لا يخل بكثرتهم فضيلة قوله
قيل البيان المذكور ساكت عن كثرة المميز لانه لتعيين الجنس
من غير تعرض فيه لوصف القلة والكثرة انتهى ولا شبهة
عليك ان المراد الجنس باعتبار وجوده في ضمن الافراد
بقرينة رايت فلا تعرى عن اعتبار القلة والكثرة وقد
يقال في توجيه كلام المص انما جعل جمع الكثرة مبينا لجمع القلة
انما لان احدهما يستعمل كثيرا مكان الاخر مثل ثلثة قروء والعيف

قال المولى
اي الكمال

والافاضل جمع كثرة

قال المولى اي الكمال

قال شارح الكشاف
ولم يخف [illegible]
منه

اقرا

اقراء او بيان الاخوة بالافاضل وان كان جمع كثرة لكن لما قيد بالاضافة
الى الفئة المنبئة عن القلة تعلق وصلح لان يجعل بيانا
للاخوة انتهى ولا يخفى ان كلا منهما خال عن النكتة
البهية فما ذكره الشارح الفاضل احق بالاعتبار قوله
وذكر الفئة الناجية اشارة الى ان اسناد الدلالة
على الكثرة الى الفئة اولى من اسنادها الى الافاضل
كما فعله العلامة التفتازاني رحمه الله تعالى لان
فيما ذكرها من الفئة بين وقد يقال الفئة هي
الطائفة وهي قد يطلق على الواحد كما في قوله تعالى
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ولئن سلم فلا
يدل على كثرة الاخوة انما اذا جعلت من للتبعيض فقط واما
اذا جعلت للبيان فلان كثرة الفئة لا يستلزم كثرة
افاضلهم قوله لتضمنه معنى الموافقة لم يفرق بعضهم بين
التضمن والتضمين المصطلح فقال لا حاجة الى التضمين هٰهنا
لان اشتهار الاخوة في المعنى المذكور يكفي في تعلق الظرف له
كما في اسد علي اي جري لكن لا يخفى عليك ان التضمين المصطلح
اعتبار معنى في ضمن لفظ مستعمل مقدر في الكلام تقرينة ما يذكر

الفئة

المراد منه المولى
اي الكمال

المراد منه المولى
اي الكمال

مايذكر من حرف الجر واما ما نحن فيه فهو استعمال
لفظ في لازم معناه ثم تنزيله منزلة الحقيقة فيتعلق
له الحرف لهذا الاعتبار كما في اسد علي وبينهما بون
بعيد قوله علم الكلام قال في الحاشية قال
الشارح المتاخر تناول علم الكلام واصول الفقه
وفيه ان اصول الدين في العرف هو الكلام وانه
لم يذكر اصول الفقه فيما سبق لانه جعله مندرجا في
الفقه لانه اصله او في الكلام لانه فرعه انتهى
ورد بانه لا يلزم من اختصاص الدين بالكلام اختصاص
الاصول الدينية وفرق ما بينهما ويمكن ان يقال
القرينة الثانية للتخصيص في الاول على ما ذكره
الشارح الفاضل يمكن ان يكون قرينة للتخصيص
في الثاني ايضا على ان ذكر الناجية العدلية
وكون اكثر افتخارهم بعلم الكلام وكون معظم
خلافهم مع اهل السنة في ذلك قرينة مخصصة
ايضا للثاني قوله وفي هذا التعميم مبالغة ورد
ذلك بان الشرط لا يستلزم كثرة الوقوع ودفع بان

الاستلزام عادي قوله اي شرع واندفع قبل الافاضة
الاندفاع اخص من الشروع ولا يفيد التخصيص
المقصود بقوله دفعة اذ لا يشترط في الاندفاع عدم
التدرج اقول فسر الملا في مقدمة الادب كلا من
الافاضة والاندفاع بمعنى وهو الابتداء في الكلام قال
ابن الاثير في النهاية الافاضة الزحف والدفع
والسير بكثرة ولا يكون الا عن تفرق وجمع ويفهم من
هذا الشرط كون الاندفاع دفعة في الحديث ايضا
قوله مفعول له قال في الحاشية اي مفعول له الفعل
المعلوم الذي تضمنه استطيروا اي طاروا شوقا
فعبر عنه بلفظ استطيروا دلالة على ان ليس لهم
اختيار في الطيران وذلك لان الباعث يكون للفاعل
على فعله لا للمفعول على مفعوليته فقولك ضرب عمرو تاديبا
فالتاديب باعث للضارب على ضربه لا للمضروب على
مضروبيته انتهى وحاصله ان المفعول وان كان لا
لاستطيروا ظاهرا لكنه لطاروا معنى فلا يرد عليه ما قيل
ان شرط المفعول له ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل

وههنا ليس كذلك قوله لا تمييز قال في الكاشف رد على الشارح
المتأخر حيث جوز كونه تمييزا اذ قال تمييزا ومفعول له
انتهى وحاصل الرد ان التمييز فاعل في المعنى ولا يصح ههنا
استطير شوقه واورد عليه انهم كما جوزوا كون التمييز فاعلا — الايراد للمولى الخطائي
لنفس الفعل كذلك جوزوا كونه فاعلا للازمه نحو فجرنا الارض
عيونا فانه فاعل للتفجر دون التفجير والمتعدية نحو امتلا
الاناء ماء فانه فاعل للملء دون الامتلاء والشوق ههنا
فاعل الاستطارة الذي هو بمنزلة المتعدي من استطير
والمعنى استطارهم الشوق اي طيرهم ورد ذلك بان — الرد للمولى ابن الكمال
طير ليس بمطاوع لطير والمسألة ليست قياسية فلا مساغ
للالحاق بالمطاوع بمعنى استطير ما هو كالمطاوع بمعنى
استطار واورد على الشارح الفاضل ايضا بان التقدير — هذا الايراد للمولى المشتهر بمولانا لكان
حرك شوقه حتى حمله على الطيران وهذا معنى صحيح على انه لا يجب
ان يكون التمييز فاعلا حقيقيا بل يجوز ان يكون فاعلا
مجازيا ورد عليه بانه صلح بلا رضى المصالح له لان مراده — الرد لمولانا خسرو
ان المعنى طيرهم الشوق لانه ذكر في شرحه للمفتاح
ان قول السكاكي معنى طار عمرو فرحا طيرا الفرح عمرا

اشارة

اشارة الى ان الفعل المتروك في الاصل قد لا يكون الفعل المذكور
بعينه بل ما يلاقيه في الاشتقاق مخالف له في التقدير قوله
نواصيها قيل التطرب بالتحريك قد يستعمل بمعنى طايفة من الشيء — قاله المولى ابن الكمال
كما صرح به الجوهري وهو المناسب ههنا ولا يشتبه عليك ان
قول المصنف انما تقتضي التفرق وهو في النواصي ظ قوله
فاستعيرت للنواصي الكلام رد ذلك بان الجوهري فسر الطرف
بالناصية مطلقا فلا حاجة الى الاستعارة انتهى وفيه ان الاطلاق
قد يكون لتعين قيده عرفا لعدم صحة القصد قوله السؤال
عن عزوبته قيل المناسب ههنا ما ذكر في المصادر من ان — قاله المولى ابن الكمال
الاقتراح سؤال الشيء في وقته انتهى ولا يخفى انه يقوي الدلالة
على الشغف وهي معتبرة في المقام قوله ويدل على كمال الشغف
الذي هو المعتبر في المقام فلا وجه لاهمال قيد من عزوبته
كما فعله العلامة التفتازاني قوله فيأوله اي يصرف قال العلامة
التفتازاني التأويل طلب ما يؤول اليه الكلام وحاصله صرف
الكلام الى مرجعه ومآله فسرا ولا بداية التأويل ولا احتياج الى
مزيد التتبع في المبادي عبر عنه بالمطلبة ثم قسم نهايته
وهو ما ذكره بقوله وحاصله فلا عبرة بما قدر المذكور اولا المعنى — قاله المولى ابن الكمال

اللغوي والمعنى الاصطلاحي ليس حاصلا له ثم ان العلاقة المعتبرة
قال التأويل جائز باستعمال القوانين العربية وانما المحظور القول
بالرأي فيما يتعلق بالسماع كسبب النزول قيل عليه الحصر
المذكور في قوله وانما المحظور مدفوع بما سبق من قول الشارح
الفاضل وكذا القول في التأويل بمجرد التشهي قوله
لامارة تدل عليه قيل لا قد تكون معارضة دليل قطعي
ويمكن ان يقال معارضة الدليل القطعي انما تمنع الحمل على
الظاهر ولا تعين المعنى المراد الا ما ذكره من العلامة الامارة قوله
وما احسن العيون في الوجوه الاحسن ان يقول وما احسن
العيون مع الوجوه لئلا يوهم تعلق في العيون مع انه متعلق
بالاقاويل قوله اي طلبت لاعتقاد ذلك بان الاستفعال
لطلب اصل الفعل وهو المشتق منه لا الطلب لا انفعال ويمكن
ان يقال ان ما ذكره بيان لحاصل المعنى لا لمعنى الصيغة
قوله مما يعد ظلما اي بحسب ظنهم زعمهم فلا يرد ما يقال
ان هذه المقدمة مما يقول بها اهل السنة ايضا وانما
الخلاف في تعيين الظلم قوله المنافي للتوحيد اي
عندهم لا مطلقا اذ الاشاعرة لا يقولون بان اثبات

الصفات

قاله المولى الكمال

الصفات القديمة مناف للتوحيد بل المنافي له عندهم
اثبات الذوات القديمة فلا يرد عليه ما قيل فالاولى
ان يقول لاستلزامها تعدد القدما وزعمهم ان تعدده
مطلقا مناف للتوحيد قوله ضمن معنى الحمل والبعث
اذ يقال حمل على الامر اي اغراه به صرح به في القاموس
وقال المص في مقدمة الادب بعثه على الامر وفسره بمعنى
الاغراء ومن غفل عن هذا قال انما ايضا لا يتعدى بان بعلى
فلا وجه لهذا التضمين قوله في نظيرها وهو قوله على الخصم
كانوا اكثر من حصى البطحا وقوله على ان السيف للغاصب
قوله تعليل لتخصيص الوجوب اي بطريق الكفاية قال بعض
الفضلا قد سبق الى بعض البعض ان الواجب على الكفاية
انما يجب على الجميع ويسقط باداء البعض عن الباقين وليس
كذلك فانه فرض عين على من تعين له بعد فان ادى
سقط عنه ولا يجب على الباقين والا يأثم هو ويجب على
من تعين له بعد ذلك ثم وثم حتى يجب على الكل قوله الا انه كفرض
العين انما جعله بمنزلته اما لانه فرض الكفاية في نفسه
او لاظهار التواضع بعدم ادعا تعين نفسه للتدوين

وقيل ولان مراده الوجوب العادي المنزل منزلة الوجوب
الشرعي لان التدوين بدعة حسنة ان كان المدون
من العلوم الشرعيه والا فبدعة غير مستحسنة او محرمة
ان كان من غيرها وانما الواجب عليه شرعا هو التعليم
وهو غير التدوين انتهى ولا يبعد ان يقال ما ذكره المص هو
الاملاء لا التدوين لانه في الاصطلاح ان تقرا شيا على غيرك
ليكتبه او ليحفظه ولا شك انه من التعليم قوله ومن زيادته
بيان لما اذا كان من بيانا للمنكر كان الظرف صفة له
وان كان بيانا للمعرف فكان الظرف حالا منه وعلى التقديرين
كان الظرف مستقرا كذا نقل عنه في الحاشيه قوله اذ لا ينعقد
حال من خبر المبتدا قال في الحاشيه ويجوز انتصاب الحال
من خبر المبتدا اذا كان المعنى فاعلا او مفعولا به كقوله تع
هذا بعلي شيخا قوله وقيل المعنى قائله العلامة التفتازاني
قال في الحاشيه قال الشارح المتاخر والموصول بصلته
مبتدا خبره تاري وما هنا ينبغي ان تجعل موصوفه
فيكون الظرف اعني زيادته صفة اخرى والا كان حالا
من خبر المبتدا والمعنى لا يتباعد على جعله حالا من ضمير
علمه

كبرام

عليه يكون المراد بيان تعلق كون الزمان بذلك الشي
والمطلوب بيان الشي الذي صار سببا باعثا على
الاستغفار ولا يخفى على الفطن ان هذا هو الوجه لو جيه
وقد وجه توجيها ساقطا وهو انه لا يلزم ان يكون المرئي
امرا مغايرا للزيادة والركاكة ورد بان الحال اذا وقعت
بعد البيانيه كان المجرور بمعنى الحال لان المبين عين
المبين والفرق بالاجمال والتفصيل قوله هو مصدر نوسط
بين ادنى واعلى اصطلحت كلمات الفضلاء في كلمة فضلا
والتحقيق ان الفضل في اللغة ضد النقص وهو الزيادة
ولا يتعين مرتبتها الا بالاضافة الى ما دونها ولكون
الزائد فيه مستعليا على الناقص يستعمل بكلمة على كقولك
فضل زيد على عمرو في الكرم او يتعين بالبعد عن حد يكون
عدم البعد عنه نقصانا عرفا ولوجود معنى البعد
فيه يستعمل بكلمة عن كقولك في بيان كثرة المال فضل
المال عن الانفاق فان مطابقته للانفاق وعدم بعده
عنه حد النقصان عرفا او يتعين بالترقي عن رتبة
الى ما فوقها ولاشتمال الترقي على معنى البعد يستعمل

ايضا بكلمة عن كقولك في بيان الكرم فضل عطاء فلان عن
الدرهم الى الدينار اي زاد مترقيا عن الدرهم الى
الدينار وفي بيان البخل فضل عدم اعطاء فلان عن الدينار
الى الدرهم اي زاد مترقيا عن الدينار الى الدرهم
على عكس الاثبات وذلك لان ادنى المراتب في الاثبات
اعلاها في النفي وهذه استعمالات بلية للفضل والمعتبر
البعد عنها الى ما فوقها وليس ذلك الا في الاستعمال الاخير
ولذلك يقع بين حكمين الثاني منهما هو الاقرب الى المسلم ثبوته
المتوهم تحققا او بعيدا انحصار المحكوم عليه فيه فينبه
بكلمة فضلا على ان المحكوم عليه مترق عنه الى الابعد المنكر
ثبوته او المتردد فيه لان الاقرب في صورة الاثبات
هو ادنى المراتب كاعطاء الدرهم والابعد اعلاها
كاعطاء الدينار لان الادنى اقرب الى الوقوع من
الاعلى فحينئذ فتقول زيد يعطي الدينار فضلا عن الدرهم
دفعا لهذا الترقي توهم انحصار اعطايه في الدرهم
وتقريرا لكرمه على وجه المبالغة وفي صورة النفي
الاقرب نفي اعلى المراتب كعدم اعطاء الدينار والابعد

في

في كلام فضل هو الاخص لانا نعرف زيدا ... ولم يعرف فهل على ان البعد النقصان فيظل اعتبرهم

نفي ادناها كعدم اعطاء الدرهم لان الاعلى اقرب الى
النفي من الاخفى على عكس الاثبات فتقول زيد لا يعطي
الدرهم فضلا عن الدينار دفعا لهذا الترقي توهم
انحصار منعه في الدينار وتقريرا لبخله على وجه المبالغة
وما نحن فيه من هذا القبيل فان قصورهم رجال
الزمان عن ادنى العدد العبد لكونه ادنى مراتب لهم
وعن الترقي الى كلام الموسسو اقرب لكونه اعلى مراتبها
فنبه المصنف بكلمة فضلا على ترقيهم عن الثاني الى
الاول دفعا لتوهم انحصار القصور في الثاني
وتقريرا لكونهم في اعلى مراتب القصور على وجه المبالغة
هذا وانما ما ذكره الشارح الفاضل تبعا للجمهور من
ان فضلا للتنبيه مع نفي الادنى واستبعاده عن
الوقوع على نفي الاعلى واستحالته عرفا فمنظور فيه من
وجهين احدهما انه يفهم منه اختصاص فضلا بصورة
النفي مع جواز استعماله في صورة الاثبات ايضا
كما عرفت وتعميم القواعد انسب مهما امكن وما يقال
من تاويل الاثبات بالنفي فغير مستقيم على اطلاقه

بان المخاطب اذا اعترف مثلا بثبوت اعطاء الدرهم
لزيد وانكر ثبوت اعطاء الدينار له ينبغي ان يقال
زيد يعطي الدينار فضلا عن الدرهم وتاويل الاعطاء
ح بلا بخل كما توهم اخراج للكلام عن مطابقة المقام
وثانيهما ان التنبيه انما يكون بالمعلوم على المجهول
فاذا القي هذا التركيب الي مخاطب غير عالم بالحكم
المقصود يلزم ان يعترف هو بنفي الادني واستبعاد
عن المحكوم عليه ويجهل نفي الاعلى واستحالته منه
وذلك غير متصور من عاقل على ان التنبيه على استحالة
الاقرب واقع فيما اخترناه من الطريق من غير
لزوم المحذور المذكور وذلك لان نزه في البخل مثلا
من الاقرب الي الابعد يجعل وقوع الاقرب محالا عرفا
ولا محذور في الاعتراف بوقوع الاقرب دون الاعلى الابعد
فالاقرب في تحقيق فضلا هو ما سمعته من التحقيق
والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل
العظيم وقد يقال التنبيه قد يكون باستبعاد الاعلى
على استحالة الادني على عكس ما ذكره الشارح

الفا

المثال للشق الاول هو المرائي الحلف
والمثال للشق الثاني هو للولي
من الكل
صح

الفاضل كما في قولك فلان لا يخاف من مائة مبارز فضلا
عن واحد وايضا الحكم المقدم هو الاقرب
وهو كما يكون ادني كما ذكره الشارح الفاضل كذلك
يكون اعلى كما في قولك فلان لا يمسك الدينار فضلا
عن الدرهم وقولك فلان لا يهاب الامير فضلا
عن الوزير ويمكن دفعهما بان مراد الشارح الفاضل
بالادني هو المنفي لا النفي ولا يخفى ان المراد بالخوف
بيان ضعف نفس صاحبه لانه ضد الشجاعة
وهي تدل على قوة نفس صاحبها فالخوف انما يكون
ادني عند ضعف السبب فالخوف من مائة ادني
مراتب الخوف لقوة السبب اذ كان عدم الخوف
اعلى مراتب الشجاعة وكذا امساك الدرهم ادني
مراتب البخل وان كان عدمه اعلى مراتب الكرم
واما المثال الثالث فلا يرد على الشارح الفاضل
لانه مصحح فضلا بصورة النفي كما عرفته على ان الصحيح
فيه تقديم الوزير لان الاعلى يقدم في الاثبات كما مر
والهيبة عن الوزير اعلى لما ذكرناه في الخوف قوله

فلان لا يعطي الدرهم فضلا عن الدينار نقل عن
ابي حيان انه انكر ان يكون قولهم زيد لا يملك
درهما فضلا عن دينار من لسان العرب
وقال قد طالعت من دواوين العرب جاهليها
واسلاميها الجملة الكثيرة فلم ار مثل هذا وقع
في كلامهم انتهى ولا يخفى عليك ان ما ذكره يدل
على عدم الوجدان ولا يلزم منه عدم الوجود
على ان عدم الوجود لا يستلزم عدم الصحة
لا يستلزم عدم البلاغة ايضا اذ من كثير اساليب
الآيات الكريمة لم تقع في دواوين العرب قوله
وهو مصدر قولك فضل عن المال كذا قال الجوهري
الفضل والفضالة ما فضل من شيء وفضل
منه شيء يفضل والمفهوم منه ان قلة الباقي كما يشعر به
التتبع الفضل والفضالة انما يعتبر عند استعمال
فضل بمن فالاولى ان يقال ذهب من المال
كذا المعنى بقي ولذلك قال العلامة التفتازاني رحمه
النفقة من الدراهم والذي فضل منها كذا ا لامر

في

في ذلك وان كان يشمل الآن جميع موارد فضلا
كما تحققته فيما سبق على كونه بمعنى الزيادة وقد يعتذر
عن استعماله بمن بان معنى البقاء ليس معنى اصليا له
حتى يستعمل بمن وانما يستفاد ذلك من المقام وهو
مدفوع بما نقل عن الجوهري فان المتبادر منه انه
من المعاني الاصلية عند استعماله بمن وقد يمنع لزوم
القلة في الباقي مستندا بما يقال ذهب اقله وبقي
الكثير وهو مدفوع بان الفضل بمعنى البقاء يلزمه القلة
وكذلك اورده الجوهري بالباء ولا يلزم من ذلك دلالة
مطلق الباقي على القلة قال بعض من شراح المفتاح
ان فضلا ماخوذ من الفضل بمعنى الزيادة ثم فسره
بما يدل على الزيادة على الغير ويدفعه ما عرفت من
ان معنى الزيادة على الغير ليس معتبرا في كلمة فضلا
وقال العلامة الرازي انه من الفضل بمعنى تجاوز الامر
الزائد عن الغير ولا يخفى عليك ان في كلامه احتمالين
احدهما ان يريد بذلك حصول الامر الزائد بعد
حصول الغير فذلك عين ما ذكرناه من معنى الزيادة

الاعتذار للمولى ابن الكمال

المنع للمولى ابن الخطيب

والمولى [illegible]

على سبيل الترقي وقد عرفت كيفيته ولا يرد عليه
ما ذكره العلامة التفتازاني رحمه في شرحه للمفتاح
من ان معنى تجاوز عنه عفا ولا شك ان هذا المعنى
بعيد عن مظان هذا التركيب انتهى وذلك لانه
انما يلزم ذلك اذا لم يحصل المحكوم عليه عند الغير
اصلا لان العقوبة لما اقتضت اللبث عند الجاني
عادة جعلوا التجاوز عنه بلا لبث عنده بمعنى العفو و
التجاوز عن الغير مطلقا وفيما نحن المحكوم عليه
حاصل عند الزايد بعد حصوله عند الغير
وثانيهما ان يريد بذلك حصوله عند الزايد
بلا حصول عند الغير ويرد عليه ما ذكره العلامة
التفتازاني ولا يدفع بما ذكرناه سابقا ولا
بما قيل من انه لا يلزم من ذلك كون فضل عنه
بمعنى عفا وان كانا مترادفين كان دعا عليه
بمعنى السوء دون صلى عليه وان كانا بمعنى واحد
اذ قد رده قايله ثانيا بان الظاهر من كلامه تضمين
الفضل لفظ التجاوز وتعلق به كلمة عن ولا بما قيل
من

قاله المولى الخطابي
قاله المولى الكمال

واعلم ان البحث المذكور هنا في ان تجاوز عنه ... فيعدى الى ... التجاوز ربما يكون بمعنى الترك فيستعمل بعن كما يفصح عنه قول ابي تمام ... فلا يكن فرد المذاهب والنهى ... تجاوز عنه ولا رشاد فرد ... كذا افاده الخفاجي رحمه الله

من ان مراد العلامة الرازي رحمه ان الفضل مع تعديته
بعن بمعنى التجاوز المتعدي بنفسه كما يقال ان مررت
بزيد بمعنى جاوزته اذ يرده ما صرح به العلامة الرازي
عند تقرير المراد ومقصودهم عن ادنى عدد هذا
العلم امر زايد متجاوز عنه اذ لا مرية لاحد
في ان عنه في كلامه متعلق بقوله متجاوز ولا بما قيل
من ان التجاوز المتعدي بعن لا يلزم ان يكون بمعنى
عفا اذ يجوز ان يكون باعتبار تضمينه معنى التعدي
اذ يرده ما قيل ان تضمين معنى التعدي يمكن في فضلا
فاي حاجة الى توسيط التجاوز قوله اذا ذهب
اكثره وبقي اقله لا يذهب عليك ان معنى الذهاب
والبقاء انما يتصور في مثل فضل من المال كذا او في
مثل فضل المال عن الانفاق وشيء منهما لا يعتبر في كلمة
فضلا كما عرفت فكذا ما يلزمهما من القلة والكثرة
ولئن سلم ذلك لكن المعتبر ليس معنى ذهاب بعض
الاجزاء وبقاء بعض الاخر بل معنى احد الحكمين
متعلق واحد قبل تعلق الاخر به كما في قولك فلان

قاله الخطيب
قاله الرازي
قاله المولى الكمال
قاله المولى ...

قوله قال المولى ابن الخطيب بعد التعرض لمعنى التجاوز بمعنى او الفضل وهو كونه بمعنى الزيادة ... الذي نقلناه عن بعض شروح المفتاح ثم ذكر ما اسلفناه من ان استعمال فضلا بعلى دون عن وحمل المولى ابن الكمال على ان التجاوز بمعنى الزيادة ...

[illegible]

فلان لا ينظر الى الفقير فضلا عن الاعطا متعلق بالفقير
مقدما وهو الذاهب وعدم النظر متعلق به موخرا
وهو الباقي او تعلق الحكم الواحد باحد المتعلقين
قبل تعلقه بالاخر كقولك فلان لا يعطي الدرهم فضلا
عن الدينار فان عدم الاعطا متعلق بالدينار مقدما
وهو الذاهب وبالدرهم موخرا وهو الباقي ولا يلزم
في الذهاب والبقاء بهذا المعنى القلة والكثرة لانهما
تعتبران في بقاء الفضلة التي هي جزء من الذاهب
وقد عرفت انه غير معتبر في كلمة فضلا مرة وعلى
هذا التوجيه تفوت شيئان من اصل التوجيه
الاستعمال هذا التوجيه للعلامة التفتازاني وحاصل
الرد ان الباقي عدم الاعطا والذاهب نفس الاعطا
ولا مجانسة بينهما فلا تعتبر القلة والكثرة ايضا لانهما
انما تعتبران في جنس واحد ويمكن ان يجاب عنه بان
المستلزم للمجانسة انما هو الذهاب والبقا بمعنى
ذهاب بعض الاجزا دون الاخر وما نحن فيه ليس كذلك
لما عرفت بل المجانسة ههنا بمعنى دخول الجزئين تحت

مفهوم

واحد كما في دخول النظر للفقير والاعطا له تحت الكرم ودخول
منع الدرهم والدينار تحت البخل واجيب عنه ايضا — المجيب المولى الخطائي
بان كلا من الجزئية والمجانسة من لوازم البقا ولما لم
يمكن الجزئية ههنا بناء على ان الباقي ههنا جزء من
الذاهب كما ذكره الشارح الفاضل لم يلتفت الى رعاية
المجانسة ايضا وربما يقال لزوم المجانسة للبقاء
الكثري لا الكلي اذ يقال مات زيد وبقي منه اولاد ورد الاول — الراد المولى الخطيب
بانه لا يلزم من فوات احد اللازمين اي الجزئية تفويت
اللازم الاخر الممكن رعايته ويمكن دفعه بان ما ذكره — اي المجانسة
المجيب مسلم للاعتراض وبيان للاعتذار عن عدم
رعاية المجانسة بطريق المسامحة لا ادعاء اللزوم
من الفوات والتفويت ورد الثاني ايضا بان مراد — رد الدفع للمولى [illegible]
الشارح الفاضل اعتبار المجانسة في ضمن فضل
لا في مطلق البقا حتى يثبت بهذا المثال انتفاوها
في ضمن فضل ودفع ذلك بانه كلام على السند الخاص
الاخص اذ له سند اخر وهو فضل المال عن العشيرة ورد
عليه ان مراد الراد ان المدعي لزوم المجانسة

للبقاء المعتبر في ضمن فضل فلا يرد عليه المنع بانفكاكها
في مطلق البقاء وليس هذا من الكلام على السند في
شي والمال فيما ذكره من السند الاخر ليس جزءا من العقيم
حتى يكون تخلف المجانسة عنه سندا لما ذكره من المنع
بل ذلك من قبيل فضل المال عن الانفاق وقد عرفت
حكمه وقد يجاب عن رد الشارح الفاضل بانا لا نم انه
يلزم من اعتبار الامرين المذكورين في اصل الاستعمال
اعتبارهما في جميع موارده وبان الباقي في التحقيق
انما هو متعلق العدم واعتبار العدم لكونه باقيا
ايضا بالنظر الى الذاهب وبان العدم نقيضه ادعا
لا حقيقة لان هذا ليس من جنس الذاهب واستدل
بذكره في موضع ذكر النقيض حقيقة على ان النقيض حقيقة
مقصودة وهذا فن من البلاغة ويدفع الاول بانه بعد
تسليم اعتبار الامرين المذكورين في اصل الاستعمال
يكون اصل اعتبارهما في سائر الموارد ولا يعدل عنه
الا لمانع والمجيب ساكت عن بيانه ولا بد منه ولا
يجدي مجرد المنع ويدفع الاخيران بان العلامة لما

جعل

جعل فضلا متوسطا بين نفي واثبات وهذا صريح في انه جعل
العدم مقابلا للذاهب حقيقة وجعله نقيضه حقيقة ايضا قوله
وعلى هذا التوجيه يفوت من اصل الاستعمال معنى الذهاب
والبقا حاصل هذا التوجيه ان الحكم الاول عدم ممكن مستبعد
والثاني عدم مستحيل عرفا ولما كان وقوع الاول اكثر من
الثاني كان عدمه اقل منه لا محالة ففيه رعاية العلة والكثرة
والمجانسة وحاصل الرد ان فيه فوات معنى الذهاب والبقا
اذ يلزم من ذهاب لقاصر عن الترقي مثل البلوغ الى الرقي
وهو عكس المقصود ويلزم من عدم صحة الذهاب عدم صحة
البقا لانه يحتاج فيه الى تقدير الخ بعد فضلا والتقدير
خلاف الاصل وايضا يلزم وجوب تعلق عن بالمعنى الا صح
وهو البقاء دون المعنى المراد وهو القلة وانه تكلف لكونه
خلاف المتبادر ويمكن ان يجاب عن الاولين بان معنى الذهاب
فيما نحن فيه كما قررناه فيما سبق هو التقدم في الصدق لا
معنى الانتفاء حتى يلزم عكس المقصود واعتبار تقدم صدق
العدم يغني عن تقدير الخ بعد فضلا وقد يجاب عن
الاول بان مقصوده ان احد الانتفائين متعلق بالاعلى

والبقاء

ان الجواب الثاني بعضه للمولى على

الذاهب والاخر بالادني الباقي فعنيه رعاية الذهاب
والبقا كوجود القلة والكثرة والجنسية ويرد عليه ان
الذهاب والبقا ح في متعلق العدم والقلة والكثرة
في نفسه وانه مع كونه تكلفا ليس بمراد لصاحب هذا
التوجيه كما لا يخفى واجيب عن الثالث بمنع التكلف بناء
علي ان عن قد تجي بمعني من او تضمن معني النقصان او يستعمل
فضل عنه بمعني قل منه كما يستعمل صلي عليه بمعني دعا له
وكل ذلك من القواعد المعتبرة في العربية ورد ذلك
بان مراد الشارح بيان الاحتياج الي التاويل وذكره
التعلق بحسب المعني الاصلي لظهوره لا الحصر التاويل فيه
حتي يرد عليه امكان تاويلات اخر ويمكن دفعه بان
الشارح الفاضل قال في هذا الكتاب ويلزم ان لا
تكون كلمة عن صلة له بحسب معناه المراد وقال في شرحه
للمفتاح ويحتاج الي تكلف في تعلق كلمة عن بان يجعل
تعلقها بفضلا باعتبار المعني الاصلي دون المعني المراد
ويفهم من كلاميه عدم صحة تعلقها عنده باعتبار المعني
المراد فيتوجه عليه المنع المذكور مستندا ببيان وجوه

هذا جواب الفاضل ابن الخطيب

هذا الرد للمولى ابن الكمال

الصحة نعم يمكن رد صحة ما ذكره من الوجوه بان حمل عن
علي معني من انما يصح اذا لم يصح تعدية فضل بعن ولا
شك في صحتها او بان الفضل في اللغة ضد النقصان
ومستعار ههنا لمعني القلة وتضمين النقصان الذي هو
ضد المعني الاصلي تكلف نعم لوجود ذلك لا تضمنا بل
حملا للضد علي الضد كما قيل لكان له وجه بناء علي ان هذا
الحمل في امر التعدية شايع في لسان العرب وبان صلي
ودعا مترادفان لغة دون فضل وقل وعدم تفاوت
اختلاف التعدية هناك لا يستلزم عدم تفاوته ههنا

قوله وههنا توجيه ثالث هذا التوجيه لصاحب الكشف
وهو المختار عند الشارح الفاضل ولذلك اخره عن
الكلام عن الكل ولم يشتغل برده وانما اختاره لاشتماله
علي جميع الامور المعتبرة عنده في اصل الاستعمال ولكونه
مغنيا عن تقدير النفي بعد فضلا وعن ارتكاب التكلف
في تعلق كلمة عن واعترض عليه المولى الوالد روح الله روحه
بان استعماله علي معني القلة والكثرة لا يكاد يتم
سواء اخذناه حقيقيا او ادعائيا اما علي الاول فلان

قائله المولى ابن الكمال

صحة التوجيه المذكور موقوفة على كون الموصوف بالكثرة
هو الذاهب لا على والموصوف بالعلة هو الباقي الادنى
في الواقع عكس هذا كما لا يخفى واما على الثاني فلان الادعا
اذا لم يكن مبنيا على اعتبار مناسب خطابي لا يكون مقبولا
بل يعد من الاكاذيب الخ لا اعتداد بها اصلا واني له
اثباته ههنا هذا ما افاده رضي الله عنه وارضاه قوله
واذا انتفت بقية الشيء كان ما عداها منه اقدم في الانتفا
وذلك لان ما عداها هو الذاهب المعدوم عند ملاحظة
وجود البقية بعد وجودها يكون متاخرا في انتفاء الذاهب
لا محالة قيل هذا ليس بصحيح على الاطلاق لان الذاهب
ههنا وان كان اعلى لكنه قد يكون ادنى كما فيما سبق
من المثال وهو فلان لا يخاف عن مائة فضلا عن واحد
اقول قد عرفت فساد ذلك المبنى فيما مر ومع ذلك فالذاهب
ان جاز كونه ادنى كما ذهب اليه القايل يكون اقدم في
الانتفاء ايضا لان صاحب هذا التوجيه رتب الاقدمية
على الذهاب لا على العلو وان كان الذاهب على ما ذكره
فلا ينتقض اطلاق ما ذكر من القاعدة بما ذكره القايل

قائله المولى الخطيب

من

من المثال قوله وناصب فضلا محذوف قال بعضهم ذكروا في انتصابه
وجهين احدهما انه حال وذو الحال اما ضمير النفي او ضمير مضمون
النفي وثانيهما انه مصدر وفعله مقدر اي فضل فضلا في فعله
اما في موضع النصب على الحال او لا محل له من الاعراب فضميره على
قياس ما سبق اما للنفي او لمضمون النفي وكل من عامل الحال وذي الحال
يجوز ان يكون حاصلا باعتبار معنى الكلام فيجوز ان يكون
ذو الحال مضمون النفي لانه فاعل معنى لانصباب الكلام اليه ما لا
اذا التقدير في المثال المذكور سابقا فضل عدم اعطاء الدرهم
ولا يخفى عليك ان جعل الضمير للنفي غير مناسب اذ تقدير الكلام
ح فضل لا عطاء الدرهم عن اعطاء الدينار وقد عرفت فيما
سبق ان الامر بالعكس من ذلك اذا عرفت هذا فاعلم انه انما
لزم حذف ناصب فضلا اذ على تقدير ذكره اما ان يكون لل
لاستيناف فلا يكون تتمة للاول وقد عرفت انه لاثبات
المبالغة في الحكم المقصود قبله لا لاثبات الحكم المستقل
واما ان يكون صفة او حالا فيلزم تقييد الحكم بصفة مخصوصة
او هيئة معينة فينافي ما قصد من المبالغة قوله فلا محل
لذلك المحذوف من الاعراب البتة كما ليس له في قولك لا علي الف درهم عرفا

الحال

المراد بالبعض مولانا شيخ علي البهر بمصنفك

محل وفيه رد على من قال انه في محل النصب على الوصفية قوله
وان زعم بعضهم انه حال قيل القائلون بالحال انما جعلوا
فضلا في قولهم فلان لا يملك درهما فضلا عن دينار حالا من
درهما احتاجوا الى توجيهه بان ذلك على مذهب من يجوز
الحال من النكرة سيما وقد قبح الوصف ههنا لان المصدر
لا يكون صفة الا اذا كان فيه معنى المبالغة وما نحن فيه
ليس كذلك وقد يجعل حالا من المصدر المضمر في الفعل لا من
درهما اي لا يملك درهما حال كون الملك فاضلا عن دينار
كما يقال شادوا سريعا اي شادوا السير سريعا واضمار
المصدر لدلالة الفعل عليه قوله هو اللغة والصرف والنحو
وانما عد هذه الثلاثة من ادنى العدد اذ لا يتوسل بها
الا الى المعاني الوضعية بخلاف المعاني اذ يتوسل به الى الخواص
والمزايا وبخلاف البيان اذ يتوسل به الى المجازات والكنايات
فالمعاني الوضعية تقابل الاخرين وقد خص باسم المعاني الوضعية
من حيث يقابلها الخواص والمزايا ويشمل المجازات
والكنايات لكن لما كان المراد ههنا مقابلة ادنى العدد
لكل من المعاني والبيان ذكر الشارح الفاضل المعاني

قائله المولى اى الكاتب

كتبه م

الو

الوضعية دون الاصلية ومن غفل عن هذه النكتة قال حق التعبير
ان يقول اذ لا يتوسل بها الا الى المعاني الاصلية قوله لانه يعبد به
قال بعض الافاضل لتقاصر هممهم عن معرفة القران ربما يصلح ابداء
عذر الاستعفاء عن املائه فالوجدان يقال انك قد عرفت
فيما سبق انه لا بد في طرفي فضلا من المجانسة فكما ان ادنى عدد
علم التفسير من كلام المصنف كذلك لا بد وان يكون الكلام المؤسس
من كلامه ورد ذلك بان غرض الشارح الفاضل ان حمل
الكلام المؤسس على القران سهو لابتنائه على توجيه بعيد لانه
لا يمكن توجيهه اصلا ولو على بعد انه ولا يخفى على من له طبع سليم
بعد ما اورده هذا المراد من التوجيه قوله والاولى ان
يراد فاتحة الكتاب مع فواتح السور واعلم ان المفاتح كما
سبق جعلت علما للسورة المعروفة وتغليبا لفاتحة في فواتح
السور على الاسمية ثم اخذ صيغة الجمع اعني الفواتح من الفاتحة
بحسب الاطلاق فاين من التكلف ما لا يخفى فالاوجه
هو التوجيه الاول واما التوجيه الثاني فقد حكم عليه
الشارح الفاضل بالبعد ووجهه ان الاصل في الاعلام ان لا
يثنى ولا يجمع وقد يقال وحده تأبى عن ارادة سورة الفاتحة

المراد منه المولى الكامل

قائله المولى الحفيد

اى الخطيب الرد للمولى

قائله المولى اى الكاتب

المسلم م

مع فواتح سایر السور لانها مسایل لا مسأله سیما في مقابله
طائفة من الحکم قوله منارا علما قال العلامة التفتازاني
المنار علم الطریق واعترض علیه بان المص قال في الاساس
واهتدوا بمنار الارض باعلامها ولم یقید قوله بالاضافه
الی الطریق فالمناسب للمقام ایراد العام کما ذکره الشارح
الفاضل احسن الله وانت خبیر بان الطریق من لوازم الاهتدا
فعدم ذکر المصنف ایاه لا یدل علی ارادة العموم قوله ای خلص
عن التردد وصار ماضیا قدم معنی الخلوص علی المضی لا
صالة ارادته في المقام ولا یلزم من ذلك کونه حقیقة
فیه ومجازا في معنی المضی حتی یرد علیه ان المص یکمل الامر في
الاساس قوله مسکه فسرها الجوهري بالعقل وفي الاساس انه
لذو مسکة ومماسك ذو عقل وما ذکره الشارح الفاضل تفصیل
للمعنی اللغوي وبیان جزئیاته لیتبین المعنی المراد منه فلا وجه
لما یقال ان ما ذکره لا یوافق شیا من المعنی الحقیقي والمجازي
قوله وجمعه في قلیل الامم فمن حقه ان یقول وجمعه في جمع تجرید
تجریدا لموضع الجمع عن موضع الافراد الله وانت خبیر بان حق
العبارة ان یقول وجمع ضمیرهم لا ما ذکره قوله لانهم جماعة

قیل

الاعتراض للمولی الکمال

رح

الایراد للمولی الکمال

قاله المولی الکمال

ای القول للمولی

قاله المولی الکمال

قیل قوله عطشی الاکباد صفة جرت علی غیر من هي له والمعترفه
المطابقه لما هو موصوف في الحقیقة وهو الاکباد انتهی
ولا یخفی علیك ان العطش کما ینسب الی الکبد ینسب الی صاحبها
عرفا فیکون کل منهما الی من هي له حقیقة قوله والایناس
الابصار قیل الایناس وجدان ما یونس به وهو خلاف الا
یحاش فاذا تعلق بالمبصر یفید معنی الابصار واذا تعلق
بالمسموع یفید معنی السمع ولیس في معناه التعدد ولا الاختصاص
بالابصار الله واعلم ان الجوهري فسر الایناس تارة بالابصار
وتارة بالعلم وتارة بالسمع والمفهوم منه جواز استعماله
في کل منها والشارح الفاضل عین المعنی المراد منه ههنا ولا
یلزم من ذلك تخصیصه بذلك قوله وقد یقال قیل اراد به
الفاضل الطیبی لکنه لم یذکر کونه کنایة عن التنبه عن
الغفلة بعد ذکر کونه کنایة عن السرور الا لاتمام الکلام
لا لکونه مناسبا للمقام لانه نقل ذلك عن کلام المصنف
في تفسیر قوله تعالی وتثبیتا من انفسهم فاراد بذلك
اتمام کلامه الله ولا یخفی علیك ان اتمام الکلام غیر لازم وان
تحصیل المقام لازم فکیف یصرف کلامه عن المتبادر الی خلافه

قاله المولی الکمال

قاله المولی الکمال

حصا ص

قاله المولی الکمال

ولئن تنزلنا عن ذلك فلعل الشارح الفاضل رد به على الفاضل
اليمني فانه جوز ذلك قوله اذا للمفاجاة اعلم ان اذا هذه
اما زمانيه او مكانيه فعلى الاول اما ظرف او غير ظرف
فان كانت ظرفا يجوز ان يكون هي نفس الخبر بتقدير مضاف
فمعنى قولك خرجت فاذا السبع في ذلك الزمان وجود
السبع وحصوله لما ان الزمان لا يكون ظرفا للجثة ويجوز
ان يكون الخبر محذوفا واذا ظرف لذلك الخبر فالمعنى
خرجت ففي ذلك الوقت السبع حاضر وان كانت اذا غير
ظرف يكون مفعولا به لفاجات والجملة بعدها اما مضاف
اليها او نصب على انها صفة لها فالمعنى خرجت ففاجات
زمان السبع حاضر او زمان السبع فيه حاضر وما
نحن فيه من هذا القبيل على ما قرره الشارح الفاضل
ووجوب حذف خبرها فيما اذا كان المتعلق عاما
او وجدت قرينه على خصوصيه ولا قرينه ههنا على
كونه ملتبسا بالسعة السنه واعترض الفاضل على هذا
الوجه وهو ان يكون اذا مفعولا به بانه اخراج لاذا عن
الظرفيه مع ان الصحيح لزوم ظرفيتها هذا واما

اذا

واما اذا كانت مكانيه فلا يكون مضافه الى جملة بعدها
البته لانه لا يضاف من ظروف الزمان المكان الى الجمله سوى
حيث فيجوز ان يكون نفس اذا اخبرا عنه عن مبتدا
بعدها فالمبتدا فالمعنى في المثال المذكور خرجت فالمكان
السبع لكنه لا يطرد في نحو فاذا السبع بالباب ويصح
هذا التوجيه فيما نحن فيه اذ التقدير فلما حططت
الرحل بمكه فانا بالمكان ملتبسا بالسعه وقيل اذا هذه
حرف ولا محل لها من الاعراب فح لا تصلح خبرا فيكون الخبر
محذوفا البته في مثل فاذا السبع واما ههنا فلا حاجة الى
الحذف اذا عرفت هذا فاعلم ان ما اختاره الشارح
الفاضل هو الذي اختاره ابن الحاجب فانه قال ولا تقع
بعد اذا المفاجاه الا المبتدا والخبر والعامل فيها معنى المفاجاه
وهو عامل لا يظهر وانما استغنوا عن اظهاره لقوة
ما فيها من الدلالة عليه وهذا هو مختار المصنف ايضا
كما صرح به في تفسير سورة طه في قوله تعالى فاذا حبالهم
وعصيهم حيث قال والتحقيق فيها انها اذا الكائنه
بمعنى الوقت الطالبة ناصبا لها جملة تضاف اليها خصت

حاه

في بعض المواضع بان يكون ناصبها فعلاً مخصوصاً وهو المغا
والجملة ابتدائية لا غير هذا وقد يتوهم المخالفة بين الكلامين
لكن لم يتبين لي وجهها قوله وبه خرج الكلام عن الاستعارة
الى الحقيقة قيل انما خرج قبل ذلك بقوله من الدوحة الحقيقية
لان الدوحة الحقيقية لا توصف بالحسنى انتهى ولعلك تقول
كان القايل غافلا عن صحة نسبة المملوك اليه مالكه
وعن عدم تغيرها بعد موت صاحبها او لعله ظن كل شيء
باعتبار النسب قوله اعطش الناس فيه يحتمل ان يكون مجرورا
صفة للامر ويحتمل ان يكون مرفوعا خبر مبتدا محذوف او خبرا
بعد خبر لقوله هواي وهو الكنكة والشاهد اعطش الكاس
لان الحال لا بد وان يكون نكرة واضافة افعل التفضيل عند الحه
معنوية لا لفظية لما ذكر في المفصل ان اسم التفضيل العتوره
حالتان متضادتان لزوم التنكير عند مصاحبة من ولزوم
التعريف عند مفارقتها قوله قال رحمه قاله صاحب الكشاف حماد
وجدت الى دلالة المفاجاة عليه وفرق ما بينهما لان الاول
تقدير اللفظ والثاني اعتبار المعنى ولا يلزم من جواز الثاني
على انه لو جاز لكان فوهم وعلفتها تبنا وماء باردا وقولهم

وزججن الحواجب والعيونا من باب عطف المفرد على المفرد باعتبار
معنى الاعطا في ضمير علفتها وباعتبار معنى التحسين في ضمير وزججن
مع انهم جعلوهما من باب عطف الجملة على الجملة وقد يوفق بينهما
بان الاضمار باعتبار المعنى وهو اعم من التقدير الذي هو
اعتبار اللفظ ايضا ولا يلزم من اعتبار المعنى اعتبار اللفظ
واعلم انه وجدت معتبر في ضمير المفاجاة لا انها وجدان
مخصوص والفرق بينه وبين المثالين المذكورين ظ لان معنى الاعطا
في الاول ومعنى التحسين في الثاني غير كاف في الحمل في المعطوف
لان اللازم في الاول وسقيتها وفي الثاني وكحلن بخلاف
ما نحن فيه فان الوجدان كاف ههنا فان التقدير وجدت
اعطش الناس على ان الشرط في مثل هذا الاعتبار تقدم لعرفه
ولا نحو ان وجدت قد تقدم فيما نحن فيه بخلاف المثالين
المذكورين قوله اي مخلقة لذلك ومتمنه ماخوذ من الخليق
والعمى يقال هذا الامر متمنه لذلك اي مخلقة ومجدره والمراد
ان الولد محل الجبن والبخل لانه يحب البقا والمال لاجله كذا
ذكره الجوهري قوله اي ورد رسولا قيل الوفادة المشي لرؤية
السلطان والرسالة غير معتبرة في مفهومها فاعتبار الجوهري

قوله ويد فعدا اي بدفع القيل المذكور وهو للعلامة التفتازاني
وحاصل الدفع ان انحصار الغرض المذكور في المه في نفس الامر
بدفع احتمال كون الافادة عليه مع اخوته من الافاضل ورد ذلك
بان المه كان لم يحصل الافادة بنفسه تواضعا كذلك يمكن ان لا يحصل
اصابة الغرض المذكور بنفسه للتواضع وان كان منحصرا فيه في نفس
الامر وما يقال بجواز ان يعتقد الابن حصول هذا الغرض من الغير
ايضا وان كان منحصرا في المه في نفس الامر فبعيد كل البعد لان
ذلك سوء ظن في حق الابن وهاتين وتوجيه الدفع المذكور
بانه بحسب الظاهر من الكلام المتبادر من المقام على ان بناء
الدفع على ما ذكره لا يلائم سياق كلام الشارح الفاضل اذ
المتبادر من قوله فانه منحصر فيه دعوى الانحصار في نفس الامر
قوله لا يلائم المقام وذلك لان الشريف منزلة عظيم عند المه فقوله
كاف في الاجابة فكيف يحتاج الى الشفيع حتى قال المه في حقه
ولولا ابن وهاس وسابغ فضله اكلت هيماوا ستقيت مصرد ا
اراد نفسه والتفت قال في الحاشية وضع الظاهر موضع المضمر حيث
لم يقل علي اشعارا بالعجز والقصور وهو مبارك في ذا الباب وجعل
قرة عيني في الصلوة كانه الغ في دوعه مرات حتى سعظم في حرم الله

فقر

فغير الاسلوب كما في الحديث هذا ما ذكره ولا يبعد ان يقال
ان قوله قد ضاقت على المستعفي الحيل وعبث به العلل جار
مجرى المثل ولهذا لم يورده على الاسلوب السابق بدل على
ذلك في نفسه قوله لعني عيث به العلل الهالم يهتد اليه قال في حواشيه
على شرح المختصر فعيت في العلل اي عجزت فلم يهتد اليه وتوهمت
المخالفة بينهما حيث جعل هنا اصل المعنى عدم الاهتدا وجعله ثمة
متفرعا على العجز فمنهم من رجح الثاني وجعل التفسير بعدم الاهتدا
موافق لما في كتب اللغة وان عدم الاهتدا ليس لازما للعجز
بل الامر بالعكس والتوفيق بين كلامي الشارح الفاضل في كتابيه
هو ان العجز قد يكون عن الطلب وهو الكسل وقد يكون عن المطلوب
دون الطلب فذلك هو معنى العي ويعبر عنه بعدم الاهتدا
وهو اصل المعنى لا حاصله وهو المراد هنا فايراد العجز في حواشيه
على شرح المختصر من قبيل تعديم الاعم في التعريف وذلك شايع من غير نكير
من خصايص افعال القلوب ولا يكون في غيرها من الافعال
قوله القرينة الحالية فيكون اعتبار هذا القيد هو الصواب ولم يصب
العلامة التفتازاني في ذكرها مطلقة قوله قد كلم سيد البرايا
يعني النبي صلى الله عليه وسلم روى الصغاني في كشف

ذلك قوله فعلت ضاقت قد
اي ذكرت هذا المثل
وقلت

الاولى ان

الحجاب عن احاديث الشهاب عن ابي هريرة رض معترك المنايا
ما بين الستين الي السبعين وعند اعمار امتي ما بين الستين
الي السبعين قوله حال من اخذت جوز العلامة التفتازاني
كونه صفة لطريقة ورجح هذا الاحتمال وقدمه علي احتمال الحال
قيل ولقد اصاب فيه لان قيد الشروع لا يلزم ان يوجد في
المشروع فيه بخلاف صفة اسمه ولا يخفى عليك ان الامر بالعكس من
ذلك لان الضمان حالا لمه لجعله صفة للطريقة تكلف والغرض ههنا
بيان الموجب لاختيار طريقة الاختصار بمقارنة الشروع للضمان المذكور
وهذا القدر يكفي في الترجيح مع ان الاصل في مثل ما الحال الوعد
قوله تكفلا التي بذلك به بذلك علي ان ما في شرح العلامة التفتازاني
في انه من قولك ضمنت الشي ضمانا اي تكلفت به واولعت غير ملايم للمقام
قوله لان قوله طريقة اخصر عبارة عنه قيل ولو قيل الضمير راجع الي الغرض
المذكور في قوله الي اصابة هذا الغرض لكان له وجه لان الغرض منه هو
هو الكتاب بناء على انه من بعيد الطريقة بالاخصر كون الغرض المذكور
تطويل الكتاب والاخصر والاطول متغايران قوله
سنها علي ان الفراغ منه ولك ان تقول تنبيه علي ان في اسناد
الفراغ الي نفسه سوء ادب كما يقال انسيته القران دون نسيت وقد

حمل وقد يقال ذلك لكون كمال العناية والالتفات
الي النعمة الكاملة التي هي صيرورته مفرغا عنه
لا اتصاف الفاعل بالفراغ وايضا لما كان تقدير
التمام في اكثر من ثمانين سنة لا من المجموع لا من نفسه
فقط ويعد بدل قدرت قوله لا يتصور من انسان في الا
بحسب العادة مما يتكلم به في مقام المبالغة فلا بعد
فيه كما توهم في اكثر من مدة خلافة الخلفاء الاربعة
قال الطيبي وتبعه صاحب الكشف فيه تلميحان والتلميح
تقديم الميم علي اللام الاتيان بشي مليح احدهما التعبير عن
مدة التمام بمدة اقل الخلفاء مدة وثانيهما موافقة مدة
التقدير لاكثر من مدة الخلفاء الاربعة ومنهم من ظن
ان مراده بها الصنعة المشهورة في علم البديع وهي
ان يشار في فحوى الكلام الي قصة او شعر او مثل سائر
من غير ذكره ثم خطاه بان ذلك تقديم اللام علي الميم
كما اشار اليه العلامة التفتازاني في شرح التلخيص
ثم قال ان تلك الصنعة في قوله في اكثر من ثمانين لا في قوله
في مدة خلافة ابي بكر اذ لا بد في تلك الصنعة من عدم

ذكر البعض انه وقد عرفت ان مراده هنا السير لصنعة
المذكورة بل الاتيان بشيء مليح كما قررناه قوله
ناظرا اليه قوله قال بعضهم هذا النظر من قبيل المراد بالبعض هو المولى ابن الكمال رحمه الله
التلميح تقديما للامر وقد عرفت تعبيره قوله لانه
تعب في مجموعه لا في بعضه قيل الظاهر ان مراده تعب
الفكر لا تعب البدن وذلك في اكثر الكتاب لا في كله فحمل
من على التبعيض انه ولا يخفى عليك ان مراده طلب الجزا
من الله تعالى على تعبه فالمناسب ح الحمل على مطلق التعب
اذ المرجو من الله تعالى الاثابة على كلا نوعي التعب فلا اولوية
لحمل من على التبعيض قوله وقيل بالعكس قيل هذه الوجوه
الاربعة مبنية على موصولية ما ويجوز ان تكون مصدرية
فتكون للوجهين الاخرين طريق تخريج قوله وهو مقتبس
قيل هذا من قبيل التلميح دون الاقتباس اذ المشترط فيه
عدم التغيير كثيرا للهم الا ان يوجه كون التغيير هنا يسيرا
قوله او بتقدير القول في نعم وذلك لئلا يلزم عطف الانشا
على الاخبار فانه مردود عندما لا محل له من الاعراب كما هو
المشهور عند الجمهور ومنهم المصنف على ما افصح عنه في تفسير قوله تعالى

قائله المولى ابن الكمال

قائله المولى ابن الكمال

قائله المولى ابن الكمال

[illegible]

حكاية

[illegible]

حكاية عن نوح عليه السلام ولا تزد الظالمين الا خسارا
ذكره في سورة نوح او نعم المطلوب هو اي الجمل
المذكور يعني ان المسؤول في كلام المصنف من سألته
الشيء لا من سألته عن الشيء فيحتمل حمل لفظ
المسؤول على كل من مفعوليه وقد عبر
عن الاول بقوله اي المدعو
هو وعن الثاني بقوله
او نعم المطلوب هو
والله اعلم